PUBLICATIONS DE L'INSTITUT FRANÇAIS D'INDOLOGIE No. 53

LE JOYAU DU ŚIVA-YOGA

ŚIVAYOGARATNA

de

JÑĀNAPRAKĀŚA

Edition, traduction et notes

par

Tara MICHAËL

INSTITUT FRANÇAIS D'INDOLOGIE
PONDICHÉRY
1975

PUBLICATIONS DE L'INSTITUT FRANÇAIS D'INDOLOGIE No. 53

LE JOYAU DU ŚIVA-YOGA

ŚIVAYOGARATNA

de

JÑĀNAPRAKĀŚA

Edition, traduction et notes

par

Tara MICHAËL

INSTITUT FRANÇAIS D'INDOLOGIE
PONDICHÉRY
1975

© Institut Français d'Indologie 1975

Imprimerie de Sri Aurobindo Ashram
Pondichéry, Inde

INTRODUCTION

L'auteur du Śivayogaratna

L'ācārya Jñānaprakāśa naquit à Śālivāṭīśvaranagar, "la cité du Seigneur des champs de riz", en bref Śālivāṭī (correspondant à la moderne Tirunelvely dans le district de Jaffna à Ceylan, d'une famille de *Pāṇḍi maḷava*, une certaine caste de *śūdra*, appartenant à la catégorie d'agriculteurs qu'on appelle *Muṭitoṭṭa veḷāḷa*, les "agriculteurs aux cheveux en chignon", qui font partie des *Kārkātta veḷāḷa*. De là Jñānaprakāśa alla à Tirupukatūr où il reçut l'initiation śivaïte d'un prêtre de temple, Periya Aṇṇasāmi kurukkaḷ. Puis il se dirigea vers Citamparam où il demeura un certain temps. Ensuite il partit pour le Bengale, où il rencontra son *guru*. Un savant brahmane enseignait là le Vedānta, la Mīmāṃsā et la logique, et Jñānaprakāśa assistait chaque jour à tous ses cours, mais en se tenant à une respectable distance, puisqu'il était *śūdra*. Un jour le maître voulut savoir si une telle assiduité était de quelque profit à Jñānaprakāśa, si celui-ci avait compris quelque chose aux matières enseignées, et il le mit à l'épreuve. A son étonnement, Jñānaprakāśa répondit si bien aux questions posées, que le *guru* n'hésita pas à l'adopter comme disciple régulier. En un an, Jñānaprakāśa maîtrisa tous les *śāstra* enseignés par son précepteur, et avec la permission de celui-ci, il redescendit vers le Sud, et s'arrêta à Tiruvaṇṇāmalai. Là, le pontife du Tiruvaṇṇāmalai ātīNam lui conféra le *sannyāsa* et lui enseigna les *āgama* śivaïtes.

Par la suite, il retourna à Citamparam, où il fit rénover le temple de Śivakāmī, creuser une pièce d'eau, qui porte encore son nom, et construire un monastère adjacent. C'est là qu'il demeura jusqu'à la fin de ses jours.[1]

De par ses origines, il est connu comme Jñānaprakāśa de Śālivāṭi, mais on l'appelle aussi Jñānaprakāśa de Citamparam ou Jñānaprakāśa de Tiruvaṇṇāmalai, du fait qu'il résida longtemps dans ces lieux.

Jñānaprakāśa est connu principalement comme l'auteur de l'un des six commentaires anciens sur le CivañāNacittiyār[2], œuvre en tamoul composée au XIIIe siècle par Aruḷnandi Śivācārya, et qui elle-même est un ample commen-

---

[1] Peu après sa mort, une statue de lui fut érigée et vénérée au Śivapurimaṭha, à Citamparam.

[2] La forme sanskrite correspondant à ce titre tamoul serait : *Śivajñānasiddhi.*

taire du *Śivajñānabodha* de Meykaṇḍār, le plus important des *Meykaṇḍa-śāstra* et la pierre angulaire du Śaivasiddhānta tamoul. Le commentaire de Jñāna-prakāśa sur le *CivañāNacittiyār* est la seule œuvre qu'il ait écrite en tamoul, et avant d'examiner cette œuvre qui le place dans la filiation des *Meykaṇḍa-śāstra*, nous citerons les autres œuvres dont il est l'auteur, qui ont la particularité d'être toutes écrites en sanskrit. On lui attribue la composition de :

Pauṣkara-vṛtti : il s'agit d'un très long commentaire sur le *Pauṣkara-āgama*. Ce dernier a été édité en caractères grantha avec un commentaire tamoul de Śivajñāna à Madras, en 1890, et à Citamparam, en 1925, également en caractères grantha et tamoul, sous le nom de *Pauṣkara-saṃhitā* (à ne pas confondre avec le texte du même nom qui est un *āgama* viṣṇuïte appartenant à l'école Pāñcarātra), avec un commentaire d'Umāpati. Le manuscrit de la *Pauṣkara-vṛtti*, le commentaire sanskrit de Jñānaprakāśa, se trouve en la possession du Toṇḍaimaṇḍalam Śrī Jñānaprakāśa Svāmigaḷ Math, à Kāñcīpuram. C'est un manuscrit de 219 feuilles de palmier de 4 cm sur 36 cm, avec une moyenne de 10 lignes par page, mais une fois recopié sur papier dans un format d'imprimerie normal, on aboutit au nombre imposant de 916 pages, comme en témoigne la copie qu'en possède l'Institut Français d'Indologie sous le N° T 110, I et II.

Prāsāda-dīpikā : un manuscrit de cette œuvre, ayant pour thème le *prāsāda-mantra*, se trouve à la Adyar Library, à Madras, sous le N° 829 (catalogue descriptif vol. 10).

Pramāṇa-dīpikā : traité de logique dont un manuscrit figure dans la collection de l'Institut Français d'Indologie sous le N° 25.188.

Siddhāntaśikhāmaṇi, "le joyau de crête du Siddhānta" : il en existe deux manuscrits à l'Institut Français d'Indologie, portant le N° 10.871 e) et 30.347 (5). Cette œuvre ne doit pas être confondue avec l'œuvre du même nom mais dont l'auteur est Śivayogīśivācārya, dont un manuscrit se trouve à la Tanjore Library sous le N° 15.306 et qui a été éditée à Mysore dans la collection Kaśinātha Granthamālā, N°. 31, en 1957, et à Sholapur dans la collection Vīraśaivaliṅga Brāhmaṇadharmagranthamālā, par Mallikārjuna Śāstrin.

Śivayogasāra, "l'essence du Śivayoga" : il existe à l'Institut Français d'Indologie deux transcriptions de cette œuvre, copiées l'une à partir d'un manuscrit appartenant à Cinna Kurrukkaḷ, de Tiruvaṇṇāmalai (T. N° 317 (1) p. 193 sq.), l'autre à partir d'un manuscrit appartenant à Śri Rāmaliṅga kurukkaḷ de Tiruvaṇṇāmalai (T. N° 496 - c). Un autre manuscrit se trouve à Adyar Library, Madras, sous le N° 889.

Śivajñānabodha-vyākhyāna : il en existe plusieurs manuscrits à l'Institut Français d'Indologie, N° RE. 25.188 (en transcription T. N° 380), 15.555 et 30.684, ainsi qu'une transcription T. N° 317 (1) copiée à partir d'un manuscrit

appartenant à Cinna Kurukkaḷ, de Tiruvaṇṇāmalai.

Śivāgamādimāhātmya-saṃgraha : il en existe à l'Institut Français d'Indologie un manuscrit, N⁰ 10.964, ainsi qu'une transcription (T. N⁰ 281-5) à partir d'un manuscrit appartenant à V. Subbayya Kurukkaḷ, Viṣṇuvaram, Nannilam.

Ajñāna-vivecana : est introuvable

Śivayogaratna, "le joyau du Śiva-yoga" : l'édition et la traduction que nous présentons de cette œuvre sont établies sur les manuscrits ou copies de manuscrits suivants, tous se trouvant à l'Institut Français d'Indologie :

A. RE. 10.871. L'appendice en prose ne se trouve que sur ce manuscrit.

B. RE. 30.684 (T. N⁰ 527).

C. RE. 15.542.

D. Une transcription (T. N⁰ 177) d'un manuscrit appartenant au Government Oriental Manuscript Library, à Madras (R.16.810)

E. Une transcription (T. N⁰ 349, p. 86-106) d'un manuscrit appartenant à Ayyamani Śivācārya, Tiruvāḍānai, district de Rāmanāthapuram.

En dehors de l'exemplaire de Madras, aucun autre manuscrit de cette œuvre ne semble disponible dans les bibliothèques indiennes et européennes. Toutefois, juste avant de remettre ce livre à la presse, nous avons découvert, en la possession d'un particulier, une très rare édition en caractères grantha publiée à Jaffna en 1928, qui paraît reproduire sans aucune correction un ancien manuscrit. Il s'agit de :

G. Edition en caractères grantha publiée par M.Muttukumāra cuvāmi civācārya, à ParuttituRai, Ceylan, 1928.

En dehors de cette édition, qui inclut aussi le *Śivayogasāra*, aucune des œuvres de Jñānaprakāśa n'a été éditée, excepté son commentaire tamoul sur le *Śivajñānabodham*, et cet auteur jusqu'ici est resté entièrement dans l'ombre. Ceci est sans doute dû au fait que l'ensemble de son œuvre est écrite en sanskrit, et en un sanskrit abstrus et souvent équivoque, à une époque déjà tardive, où l'école du *Śaivasiddhānta*, ayant perdu de vue les *Āgama*, tend à se dispenser de toute référence à des sources sanskrites et à s'appuyer principalement sur des textes tamouls. En fait, seul le commentaire tamoul de Jñānaprakāśa a été retenu dans la tradition de cette école.

L'époque de Jñānaprakāśa

Jñānaprakāśa présente son commentaire sur le *CivañāNacittiyār* comme ayant été écrit brièvement et simplement à l'intention des personnes aux capacités intellectuelles limitées qui ne pouvaient tirer profit des commentaires élaborés et compliqués de Maraijñāna Deśika et Śivāgrayogin. Il apparaît que

ces deux autres commentateurs étaient des contemporains et aînés de Jñānaprakāśa, le précédant peut-être d'une génération. Une œuvre de Śivāgrayogin, intitulée *Śaivasannyāsapaddhati*, indique dans le cinquième et sixième *śloka*, que l'œuvre fut présentée pour la première fois aux connaisseurs et savants de l'époque en 1564. Maraijñana Deśika fit connaître son œuvre seulement quelques années auparavant, autour de 1545. Donc nous pouvons en conclure que Jñānaprakāśa appartient à la deuxième moitié du XVIe siècle. Par la suite Jñānaprakāśa trouva un critique sévère en la personne de Śivajñānayogin, autre commentateur du *CivañāNacittiyār*, qui s'efforça dans son œuvre intitulée *Śivasamavāda urai maṛuppu* de réfuter les vues de Jñānaprakāśa. Śivajñānayogin considère Maraijñāna Deśika et Śivāgrayogin comme "d'anciens commentateurs bien versés dans les écritures tamoules et sanskrites", mais par contre, il attaque violemment l'interprétation du CivañāNacittiyār donnée par les œuvres de Jñānaprakāśa, qui lui semble en contradiction flagrante avec celle de ces commentateurs. Nous savons que ce Śivajñānayogin, qui peut nous servir de point de repère ultérieur ultime, au cas où la datation précédente serait contestée, mourut en 1785.

Jñānaprakāśa et la tradition du Śivajñānabodha

Le *Śivajñānabodha* correspond en quelque sorte dans le Śaivasiddhānta d'expression tamoule aux *Brahmasūtra* dans la tradition védāntique. Cette œuvre en douze aphorismes (*sūtra*) accompagnée d'un très bref commentaire explicatif (*vārttika*) fait partie des quatorze traités doctrinaux du Śaivasiddhānta tamoul. Mais certains commentateurs ont affirmé qu'un équivalent exact des douze *sūtra* du *Śivajñānabodha* se trouvait en sanskrit dans le *Raurava-āgama*.[1] Cette correspondance donna naissance à une controverse puisqu'elle mettait en question l'originalité des *sūtra* de Meykaṇḍār, si tant est que la question d'originalité ait la moindre valeur en Inde où c'est plutôt la perpétuation fidèle de la tradition qui est considérée comme méritoire. Néanmoins les tenants de l'origine dravidienne et tamoule du Śaivasiddhānta[2] soutiennent que l'original est l'œuvre tamoule, et que les *śloka* sanskrits qui lui correspondent sont une insertion dans le *Raurava-āgama*, due à la célébrité de l'œuvre tamoule qui aurait ainsi obtenu une consécration et une diffusion pan-indienne par la traduction en sanskrit. Cette vue, assez moderne et peut-être influencée par certains parti-pris politiques

---

[1] Cf. Préface du *Rauravāgama* édité par N. R. Bhatt, Publications de l'I.F.I. N^0^ 18-2, p. ii et iii.

[2] Voir T. I. Tambyah, Psalms of a Śaiva Saint, p. XIX.

relativement récents, semble contredite par le témoignage des auteurs tamils antérieurs : Śivajñānamunivar, l'un des commentateurs du *Śivajñānabodha*, déclare que ces *sūtra* font partie du *Raurava-āgama*. Umāpati Śivācārya dans son *Pauṣkarabhāṣya*, à la fin du XIIIe siècle, ainsi que Śivāgrayogin au XVIe siècle, considèrent tous deux que l'œuvre sanskrite est l'original. D'autre part, Vidyāraṇya est réputé avoir écrit une exposition développée des mêmes *śloka* sanskrits du point de vue de l'Advaita-vedānta. Néanmoins, dans la recension des manuscrits du Raurava-āgama faite par Śrī N. R. Bhatt pour l'édition de ce texte, les douze *śloka* en question n'ont pas pu jusqu'ici être découverts, et leur appartenance à cet *āgama* n'est donc pas prouvée.

Quoi qu'il en soit, l'œuvre de Meykaṇḍār est si concise que l'auteur lui-même sentit le besoin d'une exposition systématique de la doctrine condensée dans ses *sūtra* : ceci fut accompli, à son instigation, par le précepteur de famille de Meykaṇḍār, devenu son disciple, Aruḷnandi Śivācārya. Celui-ci vécut au XIIIe siècle à Tiruttuṛaiyūr sur la rive nord de la rivière Peṇṇaiyār. Il appartenait à une famille respectée de prêtres de temple.

Il acquit rapidement une connaissance si profonde et si vaste des Ecritures qu'on lui décerna le titre honorifique de Sakalāgamapaṇḍita : "versé dans tous les *āgama* sans exception". Il était le précepteur du père de Meykaṇḍār. La tradition rapporte que Meykaṇḍār, étant encore enfant, fut initié au Śaivasiddhānta par un autre *guru*, Paraṃjoti Munivar, et atteignit à un âge très tendre un haut degré de réalisation. Naturellement, notre Sakalāgamapaṇḍita s'attendait à ce que le fils de son disciple vienne à lui pour recevoir son enseignement, en quoi il fut déçu. Finalement, il décida de venir en personne chez Meykaṇḍār, s'attendant à ce que le jeune homme s'amende et l'accepte pour maître. Il arriva alors que Meykaṇḍār, encore adolescent mais déjà entouré d'un cercle de disciples, discourait sur l'*āṇava* (l'impureté fondamentale, la racine de l'ego). Sakalāgamapaṇḍita, imbu du sentiment de son importance et gonflé par l'étendue de son savoir, demanda péremptoirement au jeune homme de lui indiquer la nature de l'*āṇava*. A quoi Meykaṇḍār répondit silencieusement en pointant le doigt vers Sakalāgamapaṇḍita lui-même. Le choc de cette réponse inattendue ouvrit les yeux au précepteur de famille, qui tomba aux pieds de Meykaṇḍār. Celui-ci l'accepta comme disciple et lui conféra le nom d'Aruḷnandi. Le jeune *guru* devait plus tard mettre à profit l'érudition, cette fois proprement guidée, de son savant disciple pour lui faire écrire un commentaire tamoul au *Śivajñānabodha*, le *CivañāNacittiyār*.

Le CivañāNacittiyār est considéré comme un modèle d'exposition du Śaivasiddhānta et comme une grande œuvre classique tamoule, tenue en estime, depuis le temps de sa composition, aussi bien par les doctes que par les saints.

Il est formé de deux parties. La première, *parapakkam* (=sanskrit *parapakṣa*) examine et réfute les vues des écoles rivales. La deuxième, *supakkam* (sanskrit *svapakṣa*) expose en 328 vers les principes fondamentaux du Śaivasiddhānta.

L'importance de cette œuvre dans la tradition tamoule peut être jugée d'après le nombre de commentaires qu'elle a suscitée. Nous en connaissons six anciens — parmi lesquels celui de Jñānaprakāśa — et deux récents. Ce sont les commentaires de:

Nirambavaḷagia (début XVIe siècle) ; ses œuvres sont exclusivement en tamoul et ne citent que des sources tamoules.

Maraijñāna Deśika (milieu XVIe siècle); versé en sanskrit aussi bien qu'en tamoul, il ne manque jamais de citer les passages des *āgama* qui supportent son interprétation. Il aurait aussi écrit des œuvres en sanskrit, mais qui n'ont pas été conservées.

Śivāgrayogin (milieu XVIe siècle), auteur également de cinq œuvres en sanskrit et de commentaires en tamoul à deux *āgama*, le *Sarvajñānottara* et le *Devikālottara*, qui sont précisément deux des sources auxquelles Jñānaprakāśa se réfère principalement.

Jñānaprakāśa (fin XVIe siècle), au sujet duquel nous avons déjà donné les quelques éléments biographiques et bibliographiques que nous avons pu rassembler.

Śivajñānayogin (XVIIIe siècle) auteur d'œuvres tamoules et de traduction en tamoul d'œuvres sanskrites, et grand adversaire de Jñānaprakāśa en matière de doctrine.

Subrahmaṇya Deśika (XIXe siècle)

Les deux commentaires modernes sont ceux Tiruviḷaṅgam et de Muthia Pillai, qui suivent l'interprétation de Śivajñānayogin mais sont bien au fait de tous les autres commentaires.

Nous voyons donc que Jñānaprakāśa se situe dans une lignée de commentateurs tamouls dont certains avaient accès aux sources sanskrites et d'autres non. Il est intéressant de constater que les commentaires diffèrent quelque peu entre eux quant à l'interprétation de la doctrine du Śaivasiddhānta telle qu'elle est énoncée par le *CivañāNacittiyār*. Ces différences montrent la variété des points de vue et des compréhensions possibles de la même doctrine. Néanmoins, l'interprétation proposée par Jñānaprakāśa dans son commentaire tamoul est considérée en général par les autres *Siddhāntin* comme s'écartant du Śaivasiddhānta orthodoxe, ou plutôt, de cette forme du Śaivasiddhānta devenue l'orthodoxie dans la littérature religieuse tamoule. Jñānaprakāśa est appelé par ses adversaires un *Śivasamavādin*, un "défenseur de la thèse de l'égalité à Śiva [lors de la Délivrance]". Cette position en effet n'est pas acceptée par l'école du

Śaivasiddhānta tamoul, postérieure au *CivañāNacittiyār*, qui maintient une certaine distinction même dans l'état de libération entre l'*ātman* et Śiva, ce en quoi elle diffère d'autres formes de Śivaïsme comme par exemple celui du Kaśmīr.

A cette accusation d'être un *Śivasamavādin*, Jñānaprakāśa rétorque tranquillement dans notre texte[1]) :

"Si quelqu'un se plaît à considérer que, parce que nous parlons d'égalité, la doctrine que nous professons est celle de l'égalité à Śiva, eh bien soit ! C'est dans cette doctrine d'égalité à Śiva que se trouve la Libération, est-il proclamé après mûre réflexion".

En réalité, ce que Jñānaprakāśa professe, c'est la complète identification à Śiva dans l'état de Libération, la réalisation de la "Śivaïté" (*Śivatva*) en soi-même de façon aussi plénière et totale que cette Śivaïté se trouve en Śiva, et non pas seulement l'union à Śiva, si l'on entend par là qu'une distinction demeure entre les deux entités unies. S'il faut donner un nom à cette position doctrinale, Jñānaprakāśa préfère l'appeler Śuddhādvaita-Śaivasiddhānta. Ainsi déclare-t-il dans le *Śivayogaratna* :

"Le pur Non-dualisme (Śuddhādvaita), professant la parfaite identification [de l'*ātman* et de Śiva] est [pour les Śaiva] le *Siddhānta* correct (ou : la pure vérité établie, *Śuddha-Siddhānta*), doctrine merveilleuse, bien connue des *Āgama* comme le *Kāmika*, et révélée par la bouche même de Śiva"[2]. Car là est la force de Jñānaprakāśa : même s'il prétend trouver un support à ses vues dans deux œuvres tamoules, le *Kōil Purāṇam* et le *Tiruvādavūrar Purāṇam*, en réalité il se soucie peu d'être en contradiction avec les écritures dravidiennes[3], et fonde sa doctrine essentiellement sur les *āgama*, tout en laissant transparaître une énorme influence du Vedānta.

Notre connaissance des *Āgama*, qui commencent seulement à être édités et publiés après des siècles d'oubli, et plus particulièrement de la portion concernant la Connaissance ou Gnose (*jñāna-kāṇḍa*) dans ces mêmes *Āgama*, est encore trop rudimentaire pour que nous puissions décider si Jñānaprakāśa était justifié à lire dans ceux-ci une doctrine de Śaivasiddhānta purement non-dualiste. Mais il y a indubitablement des passages de certains *Āgama*, ceux justement que Jñānaprakāśa invoque comme autorité, qui enseignent un non-dualisme, tout comme il y a des passages des *Upaniṣad* qui suggèrent le

---

[1] *Śivayogaratna*, 98-99.

[2] Ś. Y. R. 97.

[3] Cf. la référence aux "Ecritures dravidiennes" dans Ś.Y.R. 95b, où malheureusement le sens est équivoque.

non-dualisme tandis que d'autres impliquent un dualisme, quelle que soit l'interprétation systématique que les docteurs du Vedānta en donnent après coup.

Il est intéressant à cet égard d'examiner les textes sur lesquels Jñānaprakāśa affirme fonder sa doctrine et les sources qu'il cite incidemment. Ce sont :

Devikālottara-āgama, un tantra *śākta* et non *śaiva*. On peut trouver un manuscrit de ce texte à la Tanjore Library, N° 15.386; l'I.F.I. en possède deux manuscrits, Nos 24.082 et 30.684, et une transcription, T. N° 496 a), d'un manuscrit appartenant à Śrī Rāmaliṅga Gurukkaḷ de Tiruvāṇṇamalai.

Śarvajñānottara-āgama : il existe à l'I.F.I. deux manuscrits de cet *āgama*, Nos 10.381 et 10.871, et une transcription T. N° 496 b), *yoga-pāda* seulement, d'un manuscrit appartenant à Śrī Rāmaliṅga Gurukkaḷ de Tiruvāṇṇamalai. Une *Sarvajñānottara-vṛtti* se trouve à la Tanjore Library, N° 6.728, et une édition en tamoul a été publiée en 1923 à Devakottai, Estate Press.

Skandakālottara-āgama.

Śrī Cintyaviśva, un *upāgama* : On trouve à l'I.F.I. quatre transcriptions Nos T 7, 8, 100 et 152, et deux *paṭala* du *Cintyaviśvasādākhya*, mss. Nos 20.047 et 20.087.

Kamika-āgama, le premier dans la liste traditionnelle des *Śaiva-āgama* de caractère "śaïvique" (par opposition à ceux de caractère "raudrique"). On en trouve de nombreux manuscrits : à la Tanjore Library, Nos 15.238 à 15.242, à l'I.F.I. Nos 10.870, 20.074, 20.159, 20.216, 20.284, 26.314, 26.320, 27.656 d), 30.326, 30.551, 30.564, 30.724, 30.988, 31.009. Il a été publié en caractères grantha à Madras en 1909.

Mataṅgaparameśvara : un manuscrit de ce tantra est à l'I.F.I. portant le N° 29.358. Une édition en est parue à Devakottai, en 1924.

Niśvāsa-āgama : c'est le deuxième dans la liste des *Śaiva-āgama* de caractère "raudrique".

Parākhya-āgama : c'est le dernier dans la liste de *Śaiva-āgama* de caractère "raudrique."

Śivākhyasaptati.

Note sur la signification du titre de l'œuvre

En intitulant son œuvre "*Śivayogaratna*", Jñānaprakāśa ne prend pas le mot *yoga* dans le sens d'union comme il semblerait à première vue. En effet, vu la position métaphysique de cet auteur (cf. vers 184 à 192), il ne s'agit pas à strictement parler, d'"union à Śiva", dans le sens où il existerait deux entités distinctes, l'être individuel et Śiva, qui seraient réunies. Yoga signifie ici méthode, démarche, voie, et le *Śivayoga* est la démarche par laquelle toute

relation de distinction entre l'être individuel et l'*ātman* suprême est abandonnée, et qui aboutit à la réalisation de l'identité à Śiva. Cette "identification" (*sāyujya*), "c'est ce qui est caractérisé par une identité à Śiva clairement manifestée lorsque la triple impureté est enlevée, c'est ce qui appartient à la nature même du soi."[1] Śiva est donc à la fois le but, et le moyen de ce yoga. La démarche est essentiellement une Connaissance (*jñāna*) secondée par les techniques de rétention du souffle et de concentration du Yoga classique, le mot *jñāna* ne désignant d'ailleurs pas seulement une connaissance intellectuelle, mais la connaissance coïncidant avec l'être, la connaissance par l'être. En effet, Śiva ne peut jamais être objet de connaissance. Il est l'éternel sujet en chaque être conscient, et ce n'est que par identité avec Lui qu'on peut Le connaître (ou plutôt, qu'il se connaît Lui-même en nous). Ce n'est que dans la mesure ou l'on participe à la nature de Dieu que l'on peut affirmer Le connaître. De même que dans la *Bhagavadgītā*, Arjuna frappé par la difficulté qu'éprouve l'homme à avoir plus qu'une vision partielle et particulière de la Divinité et par son incapacité à saisir la nature divine dans son entièreté et son infinité, s'écrie en s'adressant à Kṛṣṇa : "Toi seul Te connais par Toi-même, ô Suprême Personne !"[2], ici le *Śiva-yoga* est la voie dans laquelle Śiva est connu et nul autre que Śiva n'est le connaisseur. Ce yoga est donc sans diversité (*niṣprapañca*), vide de tout support (*nirālamba*), nul objet extérieur ne servant d'appui au contemplateur. Tout en s'exprimant dans le langage théiste des śivaïtes de l'Inde du Sud, ce yoga a de grandes affinités avec l'asparśa-yoga[3] de l'Advaïta, le "yoga exempt de tout contact", c'est-à-dire de toute relation du dualité.

Nous remercions très vivement M. Jean Filliozat, grâce à qui nous avons pu poursuivre des recherches à Pondichéry et y bénéficier des ressources de l'Institut Français d'Indologie. Lui-même a bien voulu revoir personnellement notre travail et nous faire l'honneur de l'accueillir dans la collection des publications de l'Institut d'Indologie. Notre reconnaissance s'adresse aussi au pandit Śrī N. R. Bhatt, qui nous a aidée à débrouiller les passages obscurs de ce texte, et nous a initiée à sa vaste connaissance des *āgama*. Nous devons également beaucoup au Prof. P. K. Sundaram, de l'Université de Madras, avec qui nous avons entièrement retravaillé ce texte pour tenter d'en saisir toutes les impli-

---

[1] Ś. Y. R. 183.

[2] Bh. G. X, 15.

[3] Cf. *Māṇḍūkya-kārikā* de Gauḍapāda IV, 3, et commentaire de Śaṅkarācārya.

cations philosophiques. Nous avons eu en outre la chance de pouvoir montrer ce travail à Mme Hélène Brunner-Lachaux, et nous la remercions chaleureusement de toutes ses suggestions et remarques si compétentes et si précieuses. Enfin, nous ne saurions oublier l'encouragement constant et la direction avisée qu'a su nous dispenser, même de loin, Melle Madeleine Biardeau. Que tous ces maîtres trouvent ici l'expression de notre profonde gratitude.

TRADUCTION

LE JOYAU DU ŚIVA-YOGA

Hommage à Śiva et à Śakti, à l'éternel *Bindu*, au *guru*, à Gaṇeśa, et au sage Kārtikeya.

L'*ācārya Jñānaprakāśa*, de la cité de Śālivāṭī[1], a composé cet abrégé de différents livres afin d'expliquer le véritable sens des textes qui traitent de la dévotion à Śiva et de la réalisation spirituelle, fruit de cette dévotion. Cette œuvre est basée sur le *Devikālottara*, le *Sarvajñānottara*, le *Skandakālottara* et autres *Āgama*.

1-2a. Pour ceux dont l'esprit est dirigé vers l'extérieur, surgissent les facteurs d'asservissement. Ce n'est qu'en mettant un frein à l'extraversion de l'esprit que, découvrant Cela, on ne sombre pas en ce monde.

Cela seul rend l'existence fructueuse, Cela seul est la vraie maîtrise.

2b-3. L'esprit est semblable à l'air qui se déplace sans cesse. Mais quand il est fermement maintenu, il devient immboile.

Tant que l'esprit est en mouvement, c'est le cycle du devenir (*saṃsāra*). Lorsqu'il est immobile, c'est en vérité la Délivrance (*mokṣa*).

C'est pourquoi tout homme intelligent doit stabiliser son esprit grâce à l'intuition illuminatrice suprême (*parā prajñā*).

4-5. Par la puissance de l'action dépourvue du sens du moi, par l'intuition illuminatrice, par l'effort répété, ayant éxécuté la suspension du souffle grâce au point (*bindu*) qui se trouve au centre de l'*ajapāmantra*[2], l'esprit est maintenu immobile tandis que le *prāṇa* circule [à l'intérieur].

---

[1] Tirunelvely dans le district de Jaffna, à Ceylan.

[2] L'*ajapā-mantra* est le *mantra* "informulé" constitué par le rythme même de la respiration. Au mouvement d'expiration correspond le phonème HA et au mouvement d'inspiration le phonème SA :

> Hakāreṇa bahir yāti sakāreṇa viśet punaḥ
> Haṃsahaṃsety amuṃ mantraṃ jīvo japati sarvadā.
> Śatāni ṣaḍ divārātraṃ sahasrāṇy ekaviṃśatiḥ
> Etat saṃkhyā'nvitaṃ mantraṃ jīvo japati sarvadā.
> Ajapā nāma gāyatrī yogināṃ mokṣadā sadā.

"[Le souffle] sort avec le son HA et il entre à nouveau avec SA. Ce *mantra*, "*haṃsa, haṃsa*", le *jīva* le répète continuellement. Vingt et un mille six cent

En aucun endroit ni en haut, ni au milieu, ni en bas on ne doit fixer l'esprit.

6. On doit le dépouiller de sa disposition inhérente [à aller d'un objet à l'autre], et toujours s'appliquer à le rendre indépendant de tout support[1].

Lorsqu'il est endormi, l'esprit doit être éveillé ; dispersé, il doit être soumis à nouveau.

7. Ayant atteint le stade où la dualité d'états opposés est dépassée, on ne doit plus imprimer aucun mouvement à l'esprit.

L'esprit est toujours dominé soit par le sommeil, soit par le souvenir et autres opérations mentales.

8. L'ayant éveillé par un effort, on doit, encore et encore, travailler à l'établir en lui-même.

Lorsque l'esprit devient stable et calme, il ne doit à aucun prix être dérangé.

9. Dans cet état, on ne doit pas penser à quoi que ce soit, mais y affermir l'esprit de plus en plus.

L'esprit cherche toujours à s'appuyer sur un support. Sachant que telle est sa nature, on doit l'affranchir de tout support.

10. D'agité et inconstant qu'il était, l'ayant rendu immobile, on ne doit pas le tirer de cette immobilité.

L'esprit qui est continuellement privé de tout point d'appui devient sans support.

11-12a. L'esprit affranchi des conditions changeantes[2] doit être compris

---

fois en un jour et une nuit le *jīva* répète ce *mantra*, continuellement. C'est la *gāyatrī* nommée l'informulée (*ajapā*), qui toujours confère la Libération aux *yogin*". (*Dhyānabindu-upaniṣad*, 61-63, *Yogacūḍāmaṇi-upaniṣad*, 31-33, repris presque textuellement dans le *Vijñānabhairava-tantra*, 155 bis, voir la traduction et le commentaire de Lilian Silburn dans *Le Vijñāna Bhairava*, publication de l'Institut de Civilisation Indienne fasc. 15, Paris 1961, p. 170).

L'inspir et l'expir, les courants vitaux centripètes et centrifuges (*prāṇa* et *apāna*), sont le prototype de toutes les dualités qui retiennent l'individu, comparé à un oiseau migrateur (*haṃsa*), prisonnier de leurs alternances, et lié à un cycle récurrent d'expériences (cf. *Brahmavidyā-upaniṣad*, 78-79). Le but est de découvrir l'état du milieu ou vide interstitiel (*madhya*) symbolisé par le point (*bindu*=le Ṃ au centre de *haṃsa*) en lequel fusionnent et se résorbent les énergies inspirée et expirée, et qui correspond à l'intervalle durant lequel le souffle n'entre ni ne sort.

[1] C'est-à-dire de tout contenu mental, de tout objet de contemplation.

[2] De veille, rêve, et sommeil profond.

comme ce qui caractérise la Libération.

De même que le feu, venu à bout de son combustible, s'éteint de lui-même, de même l'esprit, en l'absence d'objets à saisir, de lui-même se résorbe.

12b-13a. Lorsqu'on maintient fermement l'esprit, vide de tout support, dans le cœur, quelle que soit la connaissance qui s'élève clairement en celui-ci, on doit se consacrer à la mettre en pratique sans cesse.

13b-14a. L'esprit soupirant ardemment après les objets des sens a plus de mobilité qu'un singe. Mais s'il demeure dans l'état de vide absolu, alors on atteint le *nirvāṇa*.

14b-15a. Tout ce monde phénoménal est sans support, il est manifesté par le Sans-support.

L'ayant rendu sans support (i.e. ayant réalisé qu'il est sans support), on devient soi-même sans support.

15b-16. Tout cet univers, depuis les régions infernales jusqu'à la Śakti, est intensément désiré [par les êtres].

Ceux qui ont tranché [ce désir] et, au moyen d'une arme, réduit [l'univers] au Vide, la tradition les reconnaît comme les "Connaisseurs du Vide". Trancher au moyen de cette arme qu'est "le Rasoir"[1], c'est mettre fin à la propriété

---

[1] Dans la *Kṣurikā-upaniṣad*, le "rasoir" ou "couteau" (*kṣurikā*), c'est "la méditation, la force pure du Yoga, agissant comme un couteau" (Kṣur. Up. 18), tranchant tout le réseau des *nāḍī* ou canaux du corps subtil, à l'exception de Suṣumnā, la voie centrale et ascendante. Ces *nāḍī* véhiculant l'énergie dans toutes les directions et se ramifiant de plus en plus sont ce qui insère l'homme dans son corps grossier et l'enserre dans l'existence phénoménale :

> Comme un oiseau, prisonnier d'un filet, s'envolerait vers le ciel,
> après avoir coupé les rets, l'Âme de l'adepte,
> délivrée des liens du désir par le Couteau du Yoga,
> s'échappe à jamais de la prison du *saṃsāra* !
> Oui, lorsque le Couteau de la Fixation-de-l'esprit,
> affûté par la tenue du souffle, aiguisé sur la pierre du renoncement
> a coupé la trame de la vie,
> l'adepte est à jamais libéré de ses liens.
> Libre de tout désir, il devient immortel ;
> délivré des tentations,
> ayant tranché la trame de la mondanité,
> il n'est plus dans les liens de la transmigration.
>
> (Kṣur. Up. 22, 24, 25, traduction Jean Varenne, *Upanishads du Yoga* p. 109).

Mais *kṣurikā* désigne aussi plus spécialement un *mantra*, le *mantra* du ra-

[qu'a l'esprit] de causer l'asservissement.

17. Puisque, est-il dit, cette [arme] se trouve à l'intérieur du *mantra* de base,[1] point n'est besoin d'une récitation séparée de ce [*kṣurikā-mantra*].

En méditant sur la récitation ainsi comprise [du *mūla-mantra*], ayant vu toutes choses comme la forme de la *Māyā*, un homme doué de dévotion fera éclater [ses liens] et deviendra capable de réaliser ce Sans-support.

18-19a. Dans la réalisation de Cela, il n'y a ni extérieur, ni intérieur, ni milieu, ni bas.

Cela resplendit, comprenant toutes les formes, mais n'ayant nulle forme, et révélé par sa propre lumière.

19b-20. Chaque fois qu'une personne, ayant vu quelque chose, agit, elle ne fait qu'accumuler du *karman*.[2]

Cette Voie[3] ne se révèle que dans la mesure où l'on médite sur la Non-vision.[4] Est signifié par là ce qui ne comporte aucune extension, aucun caractère visible.

---

soir (*kṣurikā-mantra*), considéré comme un des *mantra* de Śiva, et qui est sous sa forme développée :

Oṃ Śiṃ Chiṃ Kṣurikāstrāya Phaṭ !

Cf. *Kāraṇāgāma* 1, 2, 10-13 et 34-35, *Suprabhedāgama* 1, 3, 55.

[1] Le mantra de base (*mūla-mantra*), sous sa forme appelée *prāsāda*, est, sous sa forme développée :

Oṃ Hāṃ Hauṃ Śivāya Namaḥ

Sous une forme plus réduite, Hāṃ est supprimé, et sous la forme du *bīja*, c'est simplement : Hauṃ.

[2] Des résultats, bons ou mauvais, de ses actes, dont elle doit inéluctablement récolter le fruit, bon ou mauvais, dans le futur, ce qui l'entraîne dans le cycle des existences. Comme même une impression, quelle qu'elle soit, détermine l'être qui la reçoit, ne serait-ce que par toutes les réactions, conscientes et inconscientes, qu'elle suscite en lui, elle est ici assimilée à une accumulation de *karman*.

[3] "Cette Voie" (*tadgati*) est à rapprocher du terme bouddhiste Tathāgata : "qui est allé ainsi", "qui a emprunté cette Voie", c'est-à-dire, le verbe GAM exprimant à la fois le mouvement et la connaissance, "qui a connu ainsi" "qui a atteint cette Connaissance".

[4] *Nirālokam*, littéralement, ce qui ne comporte pas l'acte de voir. Si l'on prenait ce mot adverbialement on pourrait comprendre ce passage ainsi :

Chaque fois qu'une personne, ayant en vue quelque chose, agit, elle ne fait qu'accumuler du *karman*.

Cette voie ne se révèle que dans la mesure où l'on médite sans avoir rien

21. Celui qui ne médite pas sur le Grand Vide, omnipénétrant, ayant pour forme l'espace, devient immergé dans l'existence phénoménale, [pris au piège] dans le monde comme un insecte dans le calice d'une fleur[1].

22. Pour tous les êtres qui sont dans les matrices, la souffrance est grande, et elle se répète perpétuellement. Afin d'extirper toutes les souffrances, on doit méditer sur le grand Vide.

23. Le Vide absolu, l'Ether de Śiva, est insaisissable, car sa nature est d'être celui qui saisit. Parce qu'il est celui qui saisit, le Vide est Śiva ; parce qu'il est celui qui saisit, il est aussi l'Homme [essentiel] (*Puruṣa*).

24. Du fait des caractéristiques de la *Māyā*, Śiva est un vide pour les êtres ordinaires (*paśu*), enchaînés par tout ce qui les lie.[2]

Si on l'appelle le Vide, ce n'est pas qu'il soit un non-être, c'est uniquement par référence aux choses conditionnées.

25. L'observance des règles de conduite et la pratique du rituel sont déclarés la cause instrumentale de l'éveil de la Connaissance.

Mais, délaissant le yoga fondé sur un support, il faut méditer sur le Non-diversifié.[3]

26-27a. Le Śiva-yoga[4] est décrit comme ce qui est sans diversité, vide de tout support.

Ici, par l'expression "l'éveil de la Connaissance", nous voulons dire : le fait de concentrer la pensée sur Lui ; quant à la cause instrumentale de cet éveil de Connaissance, ce sont, on doit le savoir, les rituels et autres actions dépendant d'un support.

---

en vue.

Mais ce sens s'accorde moins bien avec la suite.

[1] Allusion à ces fleurs traîtresses des régions tropicales qui se referment sur l'insecte qui les butinent.

[2] Les liens (*pāśa*) qui enchaînent l'homme sont analysés et répartis en cinq catégories : *āṇava*, *māyā*, *karman*, *nirodhaśakti* et *bindu*.

[3] Le Non-déployé ou Non-diversifié (*niṣprapañca*) désigne la Réalité qui ne comporte pas de manifestation, de développement, d'expansion, l'Absolu en lequel il n'y a jamais eu ni diversité ni transformation, le *Brahman* dont on ne peut dire qu'il ait jamais produit l'univers ni soit devenu l'univers puisqu'il est la seule Réalité et qu'il est à jamais non-né, immuable, et sans dualité. *Niṣprapañca*, le "Non-cosmifié", est à rapprocher de l'*ajāta*, le Non-né, de Gauḍapāda ; on sait que selon la doctrine de l'*ajāti*, de la non-création, il n'y a ni origine ni destruction, ni cause ni effet, et rien n'existe que l'*ātman* non-né.

[4] Cf. introduction p. 8 et 9.

27b-28. Si, au milieu de ce qui a la forme de l'oiseau migrateur (*haṃsa*)[1] et qui consiste en inspiration et expiration, on sait diriger la semence centrale, on obtient de devenir pure Conscience et Béatitude.

Et l'on ne peut atteindre ce résultat que par la dissolution du *prāṇa* au moyen de la retention du souffle (*kumbhaka*).

29. Il y a deux mouvements, celui par lequel on s'emplit d'air, et l'expiration. Mais dans le yoga, abandonnant les deux, c'est la rétention que l'on recherche plus que tout.

30. Ce *prāṇāyāma* est nommé par tous "celui qui consiste en rétention uniquement" (*kevala-kumbhaka*). On doit s'exercer à la "rétention accom-

---

[1] Cf. ci-dessus *śloka* 4-5 et note. L'oiseau migrateur (*haṃsa*) est le *jīvātman*, le soi incarné qui transmigre de corps en corps jusqu'à la Délivrance. La marque distinctive de cet état incarné est la respiration, consistant en inspiration et expiration, prototype de toutes les autres dualités auxquelles l'être est soumis. C'est pourquoi l'on dit que la respiration est une répétition silencieuse (*japa*) du mot *haṃsa*, le *ha* correspondant à l'expiration et le *sa* à l'inspiration. Ce *mantra*, qui est inconsciemment répété par toutes les créatures à chaque souffle, s'il est inversé devient le *mantra So'ham* : "Je suis Lui", qui exprime l'identification consciente au principe divin.

La "semence centrale" (*madhya-bīja*), c'est dans l'être incarné (si l'on prend *haṃsa* dans ce sens) l'énergie créatrice (*bindu*), se manifestant comme énergie sustentatrice de la vie (*prāṇa*), comme énergie fondamentale, Kuṇḍalinī. Celle-ci, si elle est expertement guidée par la pratique yogique, est susceptible de s'élever par le canal central (Suṣumnā) le long de l'axe cérébrospinal, mais chez les êtres ordinaires elle demeure assoupie dans le centre (*cakra*) inférieur à la base de la colonne vertébrale, et de là elle ne se manifeste, tant physiquement que mentalement, que sur le plan des dualités, par le jeu et l'alternance des voies duelles : iḍā et piṅgalā. Dans la mesure où le *haṃsa* "consiste en inspiration et expiration", la semence centrale, c'est le *kumbhaka*, c'est-à-dire l'instant de rétention où le souffle s'immobilise entre l'inspiration et l'expiration. C'est à faire durer ce suspens que visent les techniques de *prāṇāyāma*. Enfin, dans la mesure où le *haṃsa* est un *mantra*, la semence centrale, c'est la sonorité (l'*anusvāra*, représenté graphiquement en sanskrit par un point, le *bindu*) existant entre *ha* et *sa* et unissant les deux syllabes et ce qu'elles symbolisent. La semence (*bīja*) d'un *mantra* est la lettre ou le son, audible ou inaudible, qui en forme le cœur, l'essence. Et si l'on prend *haṃsa* dans sa forme inversée de *So'ham*, la semence centrale sera cette essence commune à l'homme et à la Divinité, à laquelle on arrive par la négation et le rejet de tous les conditionnements adventices (*upādhi*).

pagnée"[1] (*sahita-kumbhaka*), jusqu'à ce qu'on réussisse à accomplir la "rétention seule"[2] (*kevala-kumbhaka*).

31. Celui qui, à force de pratique, réussit à accomplir cette rétention seule, dépouillée d'inspiration et d'expiration, ne trouvera rien qui soit difficile à atteindre pour lui dans les trois mondes.

32a. Tel est le *kevala-kumbhaka*, appelé le pur *kumbhaka* dans le *Śrī Cintyaviśva*[3].

32b-34a. Qu'on tranche [tout attachement ou préoccupation] avec l'arme du rasoir, c'est-à-dire par la discrimination qu'engendre la Connaissance Pure,[4] révélée par l'essence du *mantra* de Śiva, puis qu'on exécute le *kevala-kumbhaka* qui s'accompagne de la dissolution du sens du moi[5], qu'on absorbe l'esprit dans le cœur, et qu'on pense continuellement cet au-delà de la pensée, se rappelant sans cesse, en sa qualité de méditateur, Cela qui doit être médité.

34b-35. Quiconque a l'esprit dans son état naturel, limité, quiconque emprunte le chemin de l'ego et de l'intellect,[6] quiconque est dominé par son mental[7], n'est capable de faire que les méditations du type *sakala*[8], et ne saurait méditer sur la pure Conscience ni la connaître comme l'espace infini de la Conscience, l'essence de Śiva.

36-37. L'esprit (*citta*) est à la fois stable et instable, du fait que l'inconscient et la conscience[9] sont constitués en une unité. Tout en étant stable, l'esprit, dans la mesure où il s'associe à l'en-mouvement, est appelé instable.

---

[1] C'est-à-dire précédée d'une inspiration ou d'une expiration complète et suivie d'une expiration ou inspiration lente et complète.

[2] C'est-à-dire se situant à n'importe quel moment de l'inspiration ou de l'expiration et prolongée à volonté.

[3] Nom d'un *Upāgama*, cf. introduction p. 8.

[4] La Connaissance Pure (*śuddhavidyā*) est celle des cinq réalités dépendantes supérieures qui sont appelées les *tattva* purs procédant de *Bindu*, par opposition aux sept *tattva* semi-purs, de *Māyā* à *Puruṣa*, et aux vingt-quatre *tattva* impurs, de *Prakṛti* à *Pṛthivī*.

[5] *Ahaṃkāra* : il ne s'agit pas seulement de l'égoïsme, mais de sa racine, le sens d'individuation, le sentiment d'être une entité séparée.

[6] *Ahaṃkāra* et *buddhi*.

[7] *Manas*.

[8] Ou : quand bien même il serait capable de faire les méditations de type *sakala*, il ne doit pas etc.

[9] *Cit*, tout ce qui est conscience, inclut *Pati*, Dieu, et *paśu*, les consciences individuelles dans leur nature essentielle ; *jaḍa*, l'inconscient, l'inerte, comprend tout le reste, c'est-à-dire les corps physique et psychique fournis par la *Māyā*.

Tout en étant instable, dans la mesure où il s'associe à l'immuable, il est considéré comme stable.

Quand, à cause de son association avec le *citta*, la Conscience (*cit*) est dans le mouvement, elle est la cause de la méditation avec formes.

38. Mais lorsqu'on fait éclater cet esprit formé de la Substance cosmique (*Prakṛti*)[1], à l'instant où il est totalement exempt de dispersion et de mouvement, alors se produit l'expansion vers le haut de l'Energie de la Conscience tandis que [le souffle] est arrêté, et c'est la fin de tous les états conditionnés par le mental.

39. Ayant, par le mental même, rejeté le mental, l'être incarné atteint le Dégagement absolu (*Kevalatā*).

Quand l'esprit est assoupi, on doit le réveiller[2], et quand il atteint l'immobilité, on ne doit pas l'ébranler.

40. La Connaissance libérée du conditionnement des états psychiques[3] est ce qui caractérise la Délivrance.

Ou encore, quand l'esprit est totalement immobile en un seul lieu, c'est également, en vérité, la Libération.

41. "Quand on s'établit dans l'état de vide total, c'est alors qu'on atteint le *nirvāṇa*", qui est, comme le disent bien les Textes Révélés tels que celui-ci, à la fois transcendant et intérieur.

42-43a. Quand, quelle que soit la méthode adoptée, grâce à Śivā[4], sa propre essence est clairement libérée de l'asservissement, et que, rien que par de la réflexion de cette suprême lumière, on est devenu apte à la méditation de Connaissance, on doit méditer sur cette réalité de Śiva[5], avec l'esprit identifié à Cit-śakti dont le domaine s'étend jusqu'à l'Unmanā pour limite.

43b-45a. Délivrés du jugement, de la perception et de la mémoire, la conscience et l'esprit tout frémissants de la soudaine révélation du Soi, et se remémorant le sens à comprendre des paroles concernant les trois *Puruṣa*, ceux qui méditent sur le suprême Vide qui n'est pas composé de parties et ne repose sur rien, ceux-là vont au suprême séjour où il n'est ni naissance ni mort.

45b-46. "La Conscience est présente partout, non différente de tous les *tattva* mais différente du corps, non différente du : "Je suis" et autres [expres-

---

[1] Ou cet esprit "naturel", c'est-à-dire non travaillé, brut, non régénéré.

[2] Autre sens possible : on doit enseigner à l'esprit le sommeil (yogique, c'est-à-dire la tranquillité complète), l'éduquer, l'entraîner à ce sommeil.

[3] Les trois états de veille, rêve, et sommeil profond.

[4] Śivā au féminin, la divine Śakti.

[5] *Śivam* au neutre, le *Śiva-tattva* qui est le suprême *tattva*.

sions de la conscience], comme l'espace infini pénétrant toutes choses de l'intérieur et de l'extérieur, ô bien-aimée"[1].

47. On découvre que la suprême béatitude est vide de toute forme, et l'on goûte cette béatitude, lorsqu'on transforme l'esprit en un espace infini[2], lorsqu'on rend l'esprit sans lieu, sans station.

48-49. Ayant réduit le language au silence, le sage devient vraiment Śiva lui-même. Réfléchissant : "en vérité, je suis autre que le corps, autre que le *prāṇa* qui circule dans le corps subtil, autre que l'esprit, autre que l'intellect, autre que le sens d'individuation, autre que tout", il atteint la Conscience absolue.

49b-50a. Lors de la dissolution des éléments, seul subsiste l'éther absolument pur : se fondant sur cette analogie, il doit méditer sur sa propre nature, qui est toute pareille, pénétrant toutes choses et absolument pure.

50b-51. Lorsqu'il voit par l'œil de la Connaissance que son propre soi n'est pas le corps et n'a pas de corps, alors il devient le Soi Serein, libéré du désir de toutes parts.

Ayant connu le divin omniprésent, il est délivré, cela ne fait aucun doute.

52-53. Lorsqu'on contemple sans interruption cet éternel *Brahman* qui est conscience sans commencement, non né, primordial, sis dans la caverne du cœur, non composé, vide de l'univers, inconditionné, au-delà de toute comparaison, subordonné à nul, invisible, insaisissable, impensable, et qu'on réalise à chaque pas : "c'est Lui que je suis", si l'on demeure fermement dans cette attitude, sans que rien vous ébranle, identifié au *Brahman*, on atteint l'immortalité.

54-55. "Celui qui pénètre toutes choses, le Divin, le Soi de tous, dont le visage est partout, qui permée tous les *tattva*, inconcevable, établi au-dessus de toutes choses, transcendant tous les *tattva*, au-delà de la parole, de la pensée et des noms, c'est Lui que je suis", ainsi doit-on méditer avec un esprit vide de toute distinction.

56. Comme quelqu'un qui abandonne son ancienne demeure et atteint une nouvelle, ayant abandonné ce corps, c'est Śiva que l'on obtient, épanouissement de splendeur divine.

57-59. On doit délibérément se représenter soi-même comme ayant atteint cet éternel qui consiste en Conscience et Béatitude absolues :

---

[1] Citation non identifiée d'un *Āgama* où Śiva enseigne à son épouse Pārvatī.

[2] Littéralement, lorsqu'on fait de l'espace infini la caractéristique de l'esprit, la dimension propre à l'esprit (*ākāśaṃ mānasaṃ kṛtvā*)

"Cette connaissance indivise, permanente, certaine, impérissable, au-delà de toute idéation, impossible à expliquer, qui ne peut pas être inférée par raisonnement ni par analogie, sans marques distinctives, indestructible, sereine, au-delà du domaine des objets sensoriels, inconcevable, dénuée d'incertitude, c'est cela, et cela seul que je suis, indubitablement".

Qu'on comprenne bien que cela est décrit ainsi sur la base de la non-différence entre les qualités et ce qui possède ces qualités.

60. La méditation de l'esprit sur la pure Conscience, lorsque toute opération mentale est arrêtée, est appelée "sans idéation" (*nirvikalpa*).

Quelle que soit la méditation où il y a jonction de l'esprit avec un objet même le plus subtil, elle est appelée "avec idéation" (*savikalpa*).

61. Croire : "je suis l'humble serviteur [de Dieu]" est un aveuglement ; et même croire : "je suis Lui" est une illusion, car la notion même de "je" est un égarement[1]. C'est pourquoi ces trois croyances ("Je suis Son Serviteur", "Je suis Lui", et "Je" tout court) sont à rejeter.

62. "C'est Śiva que je suis" enseigne le Siddhānta, et le Vedānta : "c'est Lui que je suis".

Exprimé sous cette forme : "c'est Lui que je suis", on trouve [cet enseignement] non pas en un seul lieu, mais partout.

63. En transférant à soi-même les attributs propres à Śiva, on devient soi-même essentiellement Śiva, en vertu de sa nature propre qui est celle de Śiva. Donc la méditation précédemment citée : "c'est Śiva que je suis", est la meilleure que l'on puisse pratiquer.

64. Ou encore, la contemplation constante de Śiva est aussi appelée *Śiva-yoga*.

La Connaissance, c'est la vision de Śiva, et le Yoga, c'est d'être tout entier concentré sur celle-ci.

65. La contemplation de type intellectuel et celle de type héroïque[2]

---

[1] La vérité ultime est inexprimable, et même sa formulation la plus haute, sous la forme "Je suis Lui", est inadéquate, dans la mesure où le "Je" en tant qu'entité distincte n'existe pas et seulement "Lui" est. Nous ayant averti de cette inadéquation fondamentale du langage et de la pensée, Jñānaprakāśa adoptera néanmoins cette formule "Je suis Lui" comme l'expression de l'identité suprême et le véhicule de son enseignement.

[2] A la contemplation mettant en jeu l'intellect (*bauddhī cintā*) est opposée ici celle qui met en jeu la force de volonté et l'énergie virile (*paurusī cintā*).

portent sur Lui soit comme composé de parties (*sakala*), soit comme indivis (*niṣkala*).[1]

Il a été affirmé à maintes reprises qu'il existe deux sortes de contemplation : celle de Śiva, et celle de Śiva en tant que soi-même.

66. La méditation (*dhyāna*), c'est le *samādhi*. Le *samādhi* est célébré comme la condition suprême, centrée en un seul point, pure comme les eaux tranquilles de l'océan, à laquelle on arrive par la méditation.

67. Lorsqu'on Le met en relation avec des membres, Śiva devient le possesseur des membres.[2] Comme ces deux aspects (celui en relation avec

---

[1] *Śakala* Śiva est Śiva sous son aspect différencié, tel qu'il apparaît dans la manifestation cosmique aux modalités variées, produite par le jeu de son énergie diversifiante et fragmentatrice. *Niṣkala* Śiva est Śiva indivis, indifférencié, l'Un transcendant, la Réalité absolue, sans parties, sans attributs ou qualités, en laquelle Śiva et Śakti ne sont pas distincts.

[2] Chaque fonction qu'exerce Śiva par rapport à la manifestation cosmique est symbolisée par un visage ou une tête : aux cinq fonctions de création, maintien, destruction, "obscuration" et grâce correspondent les cinq visages de Śiva, respectivement : Sadyojāta, Vāmadeva, Aghora, Tatpuruṣa, Īśāna ; et chaque attribut ou pouvoir de Śiva est symbolisé par un membre : la Śakti suprême (*Citśakti*) est son cœur (*hṛdaya*), les huit souverainetés ou pouvoirs surnaturels constituent sa tête (*śiras*), son éternelle domination sur tout est la mèche de cheveux au sommet de sa tête (*śikhā*), son éclat est sa cuirasse (*kavaca*), les trois *śakti* : Puissances de Volonté, de Connaissance et d'Action, sont ses trois yeux (*netra*), son pouvoir de consumer, son arme (*astra*). Pour méditer sur Śiva *sakala*, constitué de parties, l'adorateur doit d'abord créer mentalement cette forme en évoquant chaque visage et chaque membre par le *mantra* approprié (les cinq *brahmamantra* pour les visages, les six *aṅgamantra* pour les membres ; puis les trente-huit *kalāmantra* qui précisent la répartition des différents organes, chaque organe représentant un aspect de la puissance de Śiva. Puis, ayant rendu hommage à la forme (*mūrti*) ainsi constituée, l'adorateur doit procéder à quatre rites pour "unir Śiva à cette forme" : rites d'invocation, d'installation, de présence et de détention de Śiva dans la *mūrti*. C'est ainsi que l'on met Śiva en relation avec un corps composé de membres, c'est à dire un ensemble de fonctions, représenté à l'image d'un corps humain pour servir de support à la méditation ; (Cf. *Somaśambhupaddhati*, Vol. I 57 à 70, et notes d'Hélène Brunner-Lachaux). Mais comme ces fonctions sont à l'échelle cosmique et que le véritable corps de Śiva est l'univers tout entier, mettre Śiva en relation avec ses membres, c'est aussi le voir en tant qu'il régit l'univers composé de parties, multiple, conditionné. C'est la méditation sur *sakala* Śiva, la Réalité qui se compose de parties, qui se manifeste par des

des membres et celui sans relation avec des membres) sont en Śiva, il y a deux méthodes pour Le réaliser directement. Elles apparaissent dans les deux manières de contempler, distinctement reconnaissables dans la manière de penser des *Śaiva* remplis de sagesse par le *mantra* : "je suis Lui."[1]

68. Par la Puissance de la Conscience dirigée vers l'extérieur ou vers l'intérieur, le suprêmement Bénéfique (*Śivam*) doit être contemplé comme Śiva qui est soi-même, en tant que *sakala* ou en tant que *niṣkala*, la démarcation se faisant selon qu'il y a présence ou absence de désir chez l'adorateur.

69. Pendant la méditation en état de suspension complète du souffle (*kevala-kumbhaka*), lorsque se produit "le *samādhi* du vase vide", au fur et à mesure que l'esprit se dissout, la Réalité indivise (*niṣkala*) resplendit.

70-71. La Libération-dès-cette-vie, qui se produit dans le *kumbhaka* lorsqu'il débouche sur le Vide, est dite de deux sortes, suprême ou non suprême.[2] Dans le premier type de réalisation spirituelle directe ce qui est vu c'est la Réalité indivise, l'état de pur Témoin.

Par contre, la réalisation spirituelle de la réalité non indivise porte sur le

---

attributs, des pouvoirs et des aspects distincts. Mais en tant qu'absolument transcendant, Śiva ne peut être mis en relation avec quoi que ce soit, et on médite sur lui comme *niṣkala*, non composé, indifférencié, indivis, ou *śūnya*, Vide. A ces deux aspects de Śiva correspond une double manière de penser le *mantra* "je suis Lui", selon qu'on s'identifie à l'un ou à l'autre aspect.

[1] Autre lecture : distinctement reconnaissables dans la manière de penser des Śaiva, qui est soit entachée de la notion du moi, soit sage (c'est-à-dire vide de cette notion).

[2] La Libération suprême (*paramukti*), est celle où les âmes, entièrement dégagées des cinq types de liens (*pāśa*), demeurent dans l'état d'union à Śiva.

Dans la Libération non suprême (*aparamukti*), les âmes restent liées à la manifestation par les fonctions et pouvoirs que Śiva les charge d'assumer pour le bien des êtres, leur assignant un certain domaine dans le gouvernement des mondes. Elles entrent en possession à la mort du corps physique d'un corps non matériel, fait de *Bindu* (ou de lumière) grâce auquel elles peuvent séjourner dans les mondes purs, au niveau des *śuddhatattva*, et de là exercer les pouvoirs délégués par Śiva. Mais leur association avec ce corps de *Bindu* (*Baindava-śarīra*), quoique nécessaire pour remplir leur mission, est une trace d'impureté (*adhikāramala*) : le *Bindu*, bien qu'il soit dans l'échelle des *tattva* la réalité la plus pure et la plus subtile, est cependant impur par rapport à l'Inconditionné, à la Pureté absolue qu'est Śiva. Néanmoins à la fin d'un cycle, lors de la dissolution cosmique, ces âmes sont réintégrées à Śiva et obtiennent la Libération suprême.

grossier, le subtil et l'extrêmement subtil.

71b-72. "Le siège de la puissance du Seigneur, ce sont les rayons de sa propre Śakti.

Dans ce firmament est le Soi tout lumineux, que pas un seul frémissement n'agite, forme même de l'immobilité".[1]

Par ces mots est enseignée la pure Réalité de Śiva, qui n'est autre que l'incomposé (*niṣkala*).

73. Par conséquent, la suprême Réalité est immuable et omniprésente. Et c'est en des termes similaires que le non-composé, la Śivaïté, est décrite dans des *Āgama* comme le *Mataṅga*.

74. Tous les attributs se trouvent en l'*ātman*. Quel que soit celui sur lequel on fixe son esprit, c'est cela qu'on devient inéluctablement, du fait qu'on est continuellement absorbé en ce mode de l'être.

75. Donc on doit toujours se rappeler soi-même comme omniscience, comme plénitude : on devient omniscient, omni-pénétrant, subtil, seigneur de toutes choses, auteur de toutes choses.

76. "Je suis pure Conscience seulement", méditer ainsi fait accéder au niveau de réalité de l'*ātman* (*ātma-tattva*), mais non pas à celui de Śiva.

Dans le Vedānta, bien qu'on transcende *Prakṛti*, bien qu'on transcende *Samanā*, c'est seulement la germination de la conscience śivaïque.

77-79. Par l'abandon des objets sensoriels, il y a union avec Cela. La même démarche est désirable ici.

Tout cet univers porte la marque du devenir. Par le rejet intégral, au moyen de cette arme qu'est la pure Connaissance, du mental qui s'engage dans des fonctionnements qui ont pour origine [la notion] : "Moi je suis l'agent de la vision, l'agent de l'expérience de cela qui est autre [que moi]", par le rejet intégral, au moyen de cette même arme, du sens de l'ego, lorsqu'on perd de vue l'asservissement qui imprègne tous les *tattva*, ainsi que les modalités qui leur correspondent, jusqu'à *Samanā* inclus, et, comme dans un crépuscule (où l'on est à la jonction de la nuit et du jour), lorsqu'on parvient à la vision de sa véritable nature, cela aboutit à l'expérience de l'ubiquité du Soi[2]. Mais autre que cela est l'ubiquité de Śiva.[3]

80. Par la nature même de la Réalité de Śiva, lorsqu'elle est méditée

---

[1] *Mataṅgapārameśvara-āgama*, *vidyāpāda*, *tattvadvayalakṣaṇa-paṭala* 1.

[2] *Ātma-vyāpti*, expérience où le Soi semble pénétrer toutes choses, emplir toutes choses, où en toutes choses n'est vu que le Soi.

[3] Sur l'opposition entre *ātmavyāpti* et *Śivavyāpti*, voir *Svacchanda-tantra*, 390 (Kashmir Series of Texts and Studies, N° XXXVIII, vol. II).

avec sagesse de cette manière : "Je suis Śiva", on devient ce Śiva.

D'entre les deux types d'expérience d'ubiquité, celle-ci est la suprême, car elle consiste en attributs divins tels que le pouvoir de "pervasion" etc.

81. "Je suis en vérité la suprême Divinité, Śiva, constitué par tous les *mantra*, et aussi transcendant tous les *mantra*, ne connaissant ni création ni destruction".

82. "Tout cet univers visible et invisible, animé et inanimé, est pénétré par moi.

Je suis véritablement le souverain du cosmos, c'est en empruntant de moi leur lumière que toutes choses sont manifestées."

83. "Cet univers qui consiste en une superposition de mondes se différencie de multiples façons, mais depuis Śiva jusqu'à la terre, tout est établi en moi."

84. "Tout ce qui en cet univers peut être vu ou peut être entendu, se différenciant en extérieur et intérieur, tout cela est empli par moi."

85. Lorsque, soumis à l'illusion, on adopte cette voie d'approche : "Je suis un *ātman*, Śiva assurément est autre [que moi], lui qu'on se remémore comme l'*Ātman* suprême", on ne saurait obtenir le mode d'être de Śiva.

86. "Śiva est quelqu'un, et moi je suis certainement un autre", un tel sentiment de séparation est ce dont il faut se libérer.

On doit constamment contempler la non-dualité, éprouver intensément la non-dualité : "Ce que Śiva est, c'est cela, cela seul que je suis".

87. Si l'on s'attelle à la méditation de la non-dualité, et qu'on demeure fermement établi dans le Soi omniprésent, on arrive à contempler Śiva qui pénètre toutes choses et réside en tous les corps, cela est assuré.

88. Quand le *yogin* est ainsi bien établi dans le sentiment de l'unicité du Soi et exempt de notions dualistes, l'omniscience se manifeste en lui.

89. Quand on est délivré des limitations qui conditionnent les cinq *ātman*,[1] depuis les éléments matériels jusqu'aux *mantra*, il y a réalisation de l'unité d'une triple façon : en tant que l'unique Soi, en tant que le Suprême, en tant que Śiva.

90. La vérité ultime jaillit de cette contemplation de l'identité de l'Être, de soi-même, et de Śiva, quand on médite de cette manière sur l'unicité du Soi, et non pas simplement quand on identifie Śiva ... à Śiva lui-même ou

---

[1] Les cinq *ātman* sont : *bhūtātman*, *antarātman*, *tattvātman*, *jīvātman* et *mantrātman*, auxquels s'ajoute l'inconditionné, *Paramātman* (*Sarvajñānottara-āgama*, *Jñānapāda*, *Bhūtātmādi-prakaraṇam*, 50).

au même ordre de réalité[1]!

91. L'identification de soi avec autre chose que le soi de Śiva n'est pas la vérité ultime.

C'est l'unité des êtres appartenant à la même espèce qui est la vraie perspective, ne voir que des individus séparés est une perspective fausse.

92-93a. Même si elle est contraire à la vérité, la méditation de l'identification à Śiva est fructueuse.

De même que la science de la magie[2], enseignée par un *guru*, peut même servir à atteindre ce que les *Veda* ont pour but, semblablement, elle peut être utilisée ici aussi par le moyen de cette méditation de l'unicité du Soi.

93b-94a. Puisque la Révélation en tant d'endroits affirme que l'*ātman* est éternel et pur comme Śiva, le fruit de cette méditation sera d'atteindre soi-même le statut de Śiva, et non pas seulement d'identifier Śiva à lui-même.[3]

94b-95a. "Ayant obtenu la béatitude de Śiva, il parvient à l'unicité d'essence avec Śiva" (*Śiva-eka-rasatā*).

Cette parole des textes révélés comme tant d'autres affirme que la béatitude de l'*ātman* et celle de Śiva sont semblables.

95b-96. Même dans les Ecritures dravidiennes, on parle quelque part de cette Libération, mais l'unification à Śiva n'y est pas tenue pour véritable.[4]

Par contre dans le [Śaiva] Siddhānta, la position adoptée est la même que celle du Vedānta, c'est pourquoi on l'appelle "Pur Non-dualisme" (Śuddhādvaita).

L'égalité à Śiva est atteinte par l'identification du pur *ātman* à la Śivaïté en soi-même.

97. Le pur Non-dualisme, professant la parfaite identification [de l'âme et de Śiva] est [pour les Śaiva] la pure Vérité établie (Śuddha-siddhānta), doctrine merveilleuse, bien connue des *Āgama* comme le *Kāmika*, et révélée par la bouche même de Śiva.

98-99. La Béatitude propre à Śiva, en laquelle on ne peut trouver le

---

[1] Cf. ci-dessous, *śloka* 94.

[2] *Gāruḍa-vidyā*, à l'origine science des antidotes et des *mantra* annulant l'effet des venins et des poisons, puis magie en général.

[3] Ce qui est l'aveu d'impuissance du commun des mortels : "Dieu est Dieu, tout-puissant, éternel etc., mais quel rapport cela a-t-il avec l'état de mes affaires ?" Cf. ci-dessus vers 90.

[4] Ou bien : Même dans les Ecritures dravidiennes, quelque part on dit que la véritable libération n'est pas l'unification à Śiva [mais la complète identité à Lui].

moindre défaut, déborde de l'irradiation de la Śivaïté.

Si quelqu'un se plaît à considérer que, parce que nous parlons d'égalité, la doctrine que nous professons est celle de l'égalité à Śiva, eh bien soit ! C'est dans cette doctrine d'égalité à Śiva que se trouve la Libération, est-il proclamé après mûre réflexion.

Lorsqu'on s'identifie à Sadāśiva, c'est une autre méthode, inférieure, du fait que Sadāśiva est *sakala*.

100. Celui qui dans tous les traités est déclaré comme le non-né, le Seigneur, le Soi, sans corps et sans déterminations, c'est Lui que je suis, il n'y a là aucune matière à doute.

101. Tant qu'il est inconnu [à lui-même], l'homme est un *paśu*, dépendant des attributs de création, tandis que s'il se connaît il est Śiva lui-même, éternel et pur, il n'y a aucun doute sur ce point.

102. Ni à l'intérieur, ni à l'extérieur, ni au loin, ni tout près mais dans ce suprême Lieu qui n'est pas fait de parties, on doit faire pénétrer son esprit.

103. Il faut constamment méditer sur ce Soi, qui est en haut, en bas, et en travers, dehors et dedans, qui toujours est, ce Vide total, ce semblant d'obscurité.[1]

104. La pratique du Yoga est enjointe en tous lieux, dans toutes les directions de l'espace et en tous temps, à toutes les catégories sociales et dans toutes les étapes de la vie, car il ne saurait y avoir de division pour ce qui est de la Connaissance.

105. "Les vaches sont de différentes couleurs mais leur lait est d'une seule et même couleur.

On doit regarder la Connaissance comme le lait, et les gens, doués de caractéristiques variées, sont comparables aux vaches."[2]

106. Puisque le *Brahman* est omni-pénétrant, inhérent à tout, et que sa face est partout, ayant ancré son esprit en lui, qu'on ne prenne plus en considération les directions de l'espace et le pays.

107-108a. On ne doit plus garder en mémoire les temps et les objets que l'on distingue au moyen de ces déterminations accessoires[3].

---

[1] Il apparaît au premier abord comme une obscurité car il est vide de tout objet de connaissance limité, mais ce n'est là qu'un semblant, car celui qui plonge en ces ténèbres découvre la suprême lumière. Cf. ci-dessus l'éloge de la Cécité, vers 19b-21.

[2] Citation de la *Brahmabindu-upaniṣad*, 19.

[3] L'orientation dans l'espace et le pays particulier (*dig-deśa*) qui servent à localiser ces temps et ces objets.

Je ne suis pas venu, ni ne vais, ni n'irai, il n'y a nul mouvement en moi. Jamais n'ai-je été, ni ne serai-je impliqué dans les caractéristiques instables de *Prakṛti*.

108b-110a. Tout en marchant, en me tenant debout, en dormant, éveillé, mangeant ou buvant, toujours, en toutes occasions, dans le vent, le froid ou la chaleur, et même durant les périodes de crainte, de pauvreté ou de maladie, dans les états de faiblesse, de fièvre etc., dans le Soi uniquement je demeure fixé, serein, dérivant toute satisfaction du Soi, dans l'état indifférencié.

110b-111. Une fois que vous avez bu l'ambroisie de la Connaissance de Śiva, vous pouvez vous mouvoir librement à votre aise, éternel et pur comme Śiva, non affecté par les caractères propres à la création.

Cela est vrai, cela est vrai, encore une fois cela est vrai, cela est trois fois vrai, et la démonstration en a été faite.

112-113a. Il n'y a rien à connaître nulle part qui surpasse cette Connaissance, ô Guha.[1]

Je vais te dire ce qui est supérieur à la plus haute réalité, ce qui transcende le domaine des *mantra*, l'immaculé, ce qui ne souffre ni diminution ni déperdissement, ce qui ne dépend d'aucun support, ce qui est exempt de couleur et de forme.

113b-115. Omniscient, omniprésent, quiet, le soi de tous les êtres, au visage qui vous fait face où qu'on se tourne, au-delà de la portée des sens, dénué de tout support, extrêmement subtil, éternel et indestructible, parfaitement indivis, impossible à nommer adéquatement, pénétrant tout, fixe, défiant toute comparaison et immesurable, tel a été décrit et célébré l'*Ātman* suprême.

Quand cette suprême Lumière est devenue manifeste, celui qui demeure en elle atteint la Śivaïté.

116a-118a. La connaissance de soi en tant que Śiva n'est pas directement appréhendée. Mais on doit faire tous ses efforts pour qu'elle devienne une réalisation directe.

Par un effort plein de révérence et d'adoration, on doit réaliser ce Soi inaltérable, sans support, dénué de couleur et de forme, sans souillure, outrepassant le domaine des *guṇa*.

On doit réaliser qu'on est soi-même sans appui, sans support, immesurable, incomparable, intrinsèquement pur, permanent.

118b-119a. Ayant renoncé à tous les fruits des actes, dégagé de tout désir, libre de tout attachement, on doit contempler le Soi au moyen du Soi, car c'est

---

[1] Probablement citation d'un *Āgama* ou Śiva s'adresse à son fils le dieu Kārttikeya, dont l'un des noms est Guha, "le caché", "le secret."

dans le Soi lui-même que le Soi est établi.

119b-120. La station définitive du libéré, stable et fixe dans le ciel de Cit-śakti, est considérée comme identique à la position même de Śiva.

Car plus rien ne lui est inconnu, rien n'est pour lui invisible ou inaudible.

On doit devenir omniscient, omnipotent, omniprésent, souverain et maître avec Śiva.

121. Plus grand gain que le gain du Soi on ne saurait trouver nulle part.

On doit donc s'efforcer de réaliser le Soi. Ce que ce Soi est, c'est cela qu'est le Suprême.

122. Ainsi par l'autorité de Celui qui est omniscient et possède toute autorité, délivré de tous les liens, on devient omniscient et omniprésent.

123. Toutes les conditions d'existence, sujettes à la destruction, sont en vérité distinctes de moi.

Libre d'existence et de non-existence, je suis vraiment Śiva l'impérissable.

124. Tant que la conscience est associée avec la division (*kalā*) constituée par l'ego, elle est dite *sakala*.

Cette même conscience, lorsqu'elle est dépouillée de l'ego, est appelée la Śakti.

125. "Par elle tout l'univers est manifesté," ainsi formule-t-on la méditation sur la Śakti.

Est appelé Connaissance ce qui est sans division (*niṣkala*) et dégagé de tout support.

126. Ce qui est vide de la fraction[1] du Je, ce qui est sans dualité et consiste seulement en la lumière de la pure Conscience, cela est appelé la semence de la Libération qui ouvre la voie au suprême Yoga.

127. Le Soi, le Suprême, et Śiva : trois catégories, trois formes de conscience.

Disjointes par le surgissement des trois Vides, elles sont nées de "TOI", de "CELA", et de "ES".[2]

128. Ainsi le sens indirectement indiqué par chacun de ces trois mots est révélé respectivement dans l'état "n'être-que-Conscience", dans l'état

---

[1] Le sens d'individuation opère un fractionnement dans l'unité, chaque "Je" représentant une fraction, une portion (*aṃśa*) de la réalité totale.

[2] Les trois mots de la formule védique *Tat tvam asi* : "Cela, toi tu l'es !" "TOI" représente l'essence de l'être individuel, le Soi, "CELA", la Réalité Suprême, le *Brahman*, et "ES", conscience de l'unité des deux, réalisation spirituelle suprême, correspond ici à Śiva.

Suprême, et dans la Libération.

Au Soi, au Suprême et à Śiva sont liées les trois expériences d'ubiquité qui portent leur nom.[1]

129. Le "n'être-que-Conscience", l'omniprésence et l'omniscience sont leurs attributs respectifs.

En ces trois expériences d'ubiquité résident respectivement la Béatitude du Soi, la Béatitude du Suprême, et la Béatitude de Śiva.

130. La méditation : "Je suis Śiva", de par son sens même, a pour but d'atteindre [tout ce qui est impliqué par le mot] "Śiva".

En prononçant le mot "Śiva", grâce à la fulgurante révélation que soi-même on est Śiva, s'instaure la contemplation de Śiva.

131. Dans la rétention prolongée (*kevala-kumbhaka*) réside la méditation, dans la rétention où s'opère le Vide (*śunya-kumbhaka*) réside le *samādhi*, et dans la rétention de l'Aboutissement du Vide (*sūnyānta-kumbhaka*) réside la réalisation spirituelle directe, est-il enseigné dans les *Āgama* śivaïtes.

132. *Śambhavī-mudrā*, *Khecarī-mudrā*, et la *mudrā* qui est la culmination de l'entière *Samanā*[2], appelées respectivement *mudrā* de la Conscience (*Cin-mudrā*), *mudrā* du Silence (*Mauna-mudrā*), et petite *mudrā* de l'aboutissement du Silence (*Maunānta-mudrikā*), telles sont, dans l'ordre, les *mudrā*.

133. [Ces trois *mudrā*] ont pour sens indirectement indiqué "Je suis Śiva", parce qu'elles se réfèrent respectivement au Suprême Soi, à soi-même et au Soi de Śiva.

Mais leur sens direct, ce sont les *tattva* qui sont leurs facteurs limitatifs, le *vidyātattva*, l'*ātmatattva* et le *Śivatattva* respectivement.[3]

134. Le retrait des sens (*pratyāhāra*), qui consiste à tourner son attention vers l'intérieur et à se dégager de ce qui extériorise, correspond à l'état de veille.

La fixation de l'attention (*dhāraṇā*), qui se trouve au sommet de *Samanā* et qui est établissement en soi-même, correspond à l'état de rêve.

135. La méditation (*dhyāna*), qui est en *Unmanī*,[4] correspond à l'état de sommeil profond ; lors de l'aboutissement de cela, il y a le *samādhi* qui est le quatrième état.

La réalisation spirituelle directe (*sākṣātkāra*) transcende le quatrième

---

[1] C'est-à-dire ubiquité du Soi, ubiquité du Suprême et ubiquité de Śiva.

[2] La quinzième *kalā* quand on en compte seize, la onzième quand on en compte douze. Cf. ci-dessous p. 40.

[3] Pour les correspondances établies par *Jñānaprakāśa*, voir ci-dessous tableau I.

[4] La dernière *kalā*.

état, on l'a surnommée "la cîme".

C'est par leur association avec ces trois : *dhyāna*, *samādhi* et *sākṣātkāra*, qu'on distingue : le Soi qui n'est que Conscience, le Suprême, et Śiva.

136. La Conscience, étant par nature puissance d'activité et de vision, est toujours inhérente à l'*ātman*.

Et puisque dans la Libération, elle est éprouvée comme présente de tous côtés, elle est déclarée par les Textes Révélés "avoir son visage de toutes parts".[1]

137. La nature de l'*ātman* est Conscience, caractérisée indirectement par les attributs d'activité et de vision.

Bien que cet *ātman* consiste en Connaissance, l'activité et la vision sont en même temps sa nature essentielle.[2]

138. La Conscience, pure et immobile, qui réside dans le lotus du cœur sous la forme du "Je", c'est elle, lorsqu'elle est dépouillée du sens d'individuation (*ahaṃkāra*), qui confère la Libération.

139-141a. A celui qui se consacre exclusivement au *kumbhaka*, celui dont la marque distinctive, c'est OṂ HAUṂ s'élevant en lui-même, celui qui possède le *kṣurikā-mantra*, les *aṅga-mantra* et le *mūla-mantra*, et qu'envahit la réminiscence du Soi de pure *Vidyā*, à celui-là se révèle la nature de la Conscience, ininterrompue, libérée de tous les facteurs limitatifs depuis le *tattva* dénué de *manas* et d'*ahaṃkāra*[3] jusqu'à celui dénommé *Śiva-tattva*.

Ayant médité : "Ce Śiva je suis", il doit abandonner toute attache.

141b-142a. Rejetant entièrement hors de son horizon mental toute relation avec le corps, la condition de naissance, ainsi que les considérations de rang social et de stade de vie qui y sont attachées, le sage doit s'absorber dans la contemplation de son être véritable.

142b-143. Par moi-même, seul, je suis. Personne n'est mien. Je ne suis à personne.

Nulle part je ne vois personne à qui j'appartienne. Nulle part je ne vois personne qui soit mien.

Il n'existe pas de relation de subordonné à maître pour qui se souvient de sa qualité de semblable à Śiva.

144. Tout ce qui est sous l'empire d'autre que soi est douleur. Tout ce

---

[1] Le *śloka* entier est une citation du *Mṛgendra-āgama*, *vidyāpāda*, *paramokṣanirāsaprakaraṇa*, 5.

[2] La première définition de l'*ātman* est *tathāstha-lakṣaṇa*, définition par accident. La seconde définition est *svarūpa-lakṣaṇa*, définition par la nature essentielle. Les deux définitions ici ne s'opposent pas mais coïncident.

[3] Le *Puruṣa-tattva*.

qui est sous son propre contrôle est bonheur.

Rien qu'en se désengageant de tous les liens, on cesse d'être soumis à l'Energie de recouvrement.[1]

145. "Je suis véritablement le suprême *Brahman*, le Maître de l'univers, le Seigneur". Celui qui demeure inébranlable en cette compréhension est libéré, autrement l'homme est asservi.

146. On doit se considérer soi-même comme n'étant que Śivaïté. On devient alors soi-même la Śivaïté.

C'est cela, obtenu grâce au yoga qui consiste à devenir de la même essence[2] que Śiva, que nous appelons ici *samādhi*.

147. Là où le bonheur est absolument sans mélange, il devient illimité. Quel homme qui s'y entend ne serait-il amoureux de cette suprême réalité où tout labeur est à terme[3]?

148. Un homme qui a de la vigueur intellectuelle, s'il se détourne des connaissances engendrées par les objets sensoriels et se consacre exclusivement à la méditation du Non Composé (*niṣkala-dhyāna*), sans même la rechercher obtient la Délivrance impérissable.

149. Celui qui a goûté ne serait-ce qu'une fois la saveur du nectar de la Connaissance, il plante là toutes ses tâches et ne poursuit plus que celle-ci.

150. Si l'on a été ne serait-ce qu'une seule fois en union avec cet état suprême, que cela ait duré le temps de la traite d'une vache, le temps de la chute d'une flèche, ou seulement un clin d'œil, on est libéré et reconnu comme semblable à Śiva.

151. Ecartant toutes les impressions latentes qui veulent s'actualiser, il faut renoncer à toute activité mentale, et ayant établi l'esprit dans le Soi, ne plus penser à quoi que ce soit.

152. On doit placer Śiva au centre de soi-même, et se placer soi-même

---

[1] Ou : par le fait même qu'il est dételé du joug, il n'est plus soumis à l'Energie de recouvrement. Autre lecture : Il n'est plus soumis à l'Energie de recouvrement, puisque c'est du joug de celle-ci même qu'il est délivré.

Āvṛti=āvaraṇa-śakti, l'aspect de la Puissance de Śiva qui recouvre et cache la Réalité.

[2] *Samarasī-bhāva* ; cf. ci-dessus vers 94.

[3] *Niṣkarma tattva* : la réalité dont l'obtention rend superflue tous les rituels, actes religieux, efforts, exercices et obligations. Plus n'est besoin d'œuvrer, puisque tout est atteint. C'est donc la paix et la plénitude totale. L'autre sens possible est : la réalité en laquelle on est délivré de l'enchaînement des actes et de leur résultats. En ce sens il est encore loisible d'agir, mais en toute liberté, sans être en quoi que ce soit touché ni déterminé par son action.

au centre de Śiva. Lorsque le Je est devenu Śiva lui-même, on ne doit plus penser à rien.

153. "A celui qui est ainsi établi, sans imagination d'aucune forme, sans pensée de quelque sorte que ce soit, sa véritable forme est dévoilée".[1]

154. "Etant par nature vision et action à l'égard de toutes choses, pleine de Béatitude, indestructible",[2] cette Connaissance qui illumine tous les objets, c'est elle l'éternelle union à Śiva (Śiva-yoga).

155. C'est Śiva, qui, pour la Libération des assoiffés de Libération, rend manifeste cette Connaissance. La Libération, qui s'élève des textes traitant de Libération, est à tous égards la manifestation de cette Connaissance.

156-157. Grâce au pouvoir de vision de la Conscience dont la capacité est restaurée par le rayonnement de puissance de ce soleil qu'est Śiva, le Soi dégagé du voile de l'ignorance contemple Śiva, ainsi que Śakti et tous les *tattva*, au moyen de l'œil incréé, éternel, sans défectuosité, sans changements, tout-pénétrant, très subtil, le suprême œil du yoga.

158-161a. Par la méthode de la double perception de *Cit-śakti* saisissant les deux Śiva[3], il contemple en lui-même le Seigneur qui est parfaitement pur, permanent, éternel, immesurable, incomparable, au-delà de toute idéation, impensable, auquel aucune inférence ni aucun parallèle ne sont applicables, éternellement satisfait, sans attributs, paisible, transcendant toutes les catégories, sans souillure, inconcevable, indubitable, et il se voit lui-même, omniprésent, résidant en tous les corps, omnipénétrant, apparaissant partout, inaltérable et sans support, en tant que Śiva.

161b-162a. Il contemple établi en lui-même l'univers entier, formel et informel, suprême et inférieur, constitué de *mantra* et de *tantra*, se divisant en différentes voies et méthodes.

162b-163a. Omniscient, voyant tout, totalement comblé, absolument dégagé de toute impureté, délivré, ayant atteint l'isolement libérateur (kaivalya), qu'ainsi il obtienne le bonheur impérissable !

163b-164. Ayant transcendé le domaine des *tattva*, étant devenu indivis, le bonheur qu'il découvre en lui-même, exempt de toute idéation, inimaginable, impossible à inférer par raisonnement ou analogie, est appelé le bonheur suprême, car il est illimité et sans parallèle.

165. Ayant rejeté l'attachement aux objets sensoriels, on doit cesser toute activité mentale.

---

[1] Citation de *Mṛgendra-āgama, yogapada*, 61.

[2] Citation de *Mṛgendra-āgama, yogapada*, 62 a.

[3] Les deux Śiva sont Śiva et l'*ātman*.

Lorsqu'on entre dans l'état non-mental, c'est là le bonheur suprême.

166. On a alors par soi-même l'expérience de la véritable jouissance, celle qui transcende la pensée et la parole ; c'est la jouissance de Śiva, c'est le bonheur suprême.

167. Pour le *yogin* qui a fait ce doit être fait et qui est rassasié par le nectar de la Connaissance, il ne reste plus rien à accomplir. Sinon, c'est qu'il ne connaît pas la Réalité.

168. Ayant franchi l'état de *paśu*, il demeure en l'état de *Pati*. C'est ce qu'on nomme le chemin parcouru par lui, mais pour celui qui est tout-pénétrant, comment pourrait-il y avoir de parcours ?

169. Dire qu'un homme progresse et atteint le Non-mental, l'état de Śiva, n'est qu'une expression métaphorique. Ce qui est appelé mouvement en ce cas n'est que l'Eveil total (*sambodha*), car comment peut-il y avoir de mouvement pour l'omniprésent ?

170. Ce qui fait connaître soi et l'autre, ce qui se manifeste comme soi et comme autre que soi, la Conscience qui est partout, pervasive, subtile, souveraine, définie comme Etre-Conscience-Béatitude, c'est elle l'éternel Śiva.

171. Celui qui n'est plus borné à une connaissance limitée et partielle, mais qui, uni à Śiva, est omniscient, qui déborde de la révélation de l'état de Śiva, il ne peut plus être pris dans le cycle du devenir.

172. Quand tous ses liens sont tombés et qu'il est complètement libéré de l'*āṇava mala*, la Śakti qui illumine toutes choses s'épanouit pour lui en tant que Śakti de Śiva.

173. Alors ceux qui sont ainsi totalement libérés sont omniscients, ils n'atteignent pas seulement la connaissance de la Pure Conscience, mais aussi de toute la multitude des êtres depuis Brahmā jusqu'aux objets inertes.

174. Sans dépendre de quoi que ce soit [pour effectuer cet acte de grâce][1], [Śiva] en un instant confère à l'âme (*aṇu*) un pouvoir égal au sien. Et il le fait par un simple regard qui provoque la submersion par l'état de Śiva. Ceci est corroboré par l'autorité de la Śruti.

175. Il y a deux Libérations : celle qui a un commencement, et celle qui est sans commencement[2].

A l'instant où l'impureté de l'homme est ôtée, en lui se manifeste la puissance de vision et d'activité omniprésente, qui à elle seule suffit à l'investir de puissance.

---

[1] Ou : sans attendre quoi que ce soit en retour (*nirapekṣya*).

[2] La Libération de l'être individuel a un commencement dans le temps. Celle de Śiva est de toute éternité.

176. Il parvient à la Śivaïté, statut libre de crainte et introublé. Dans le *Mataṅga* aussi bien que dans le *Parākhya*, l'inséparabilité [du Libéré et de Śiva] est affirmée.

177. La conscience ainsi rendue puissante est capable à son tour d'impartir la puissance à un être conscient.

C'est en vertu de son union à Śiva[1] que le *guru* humain favorise par sa grâce [la révélation de] la conscience [chez le disciple].

178. L'homme qui a atteint la perfection possède l'activité comme Śiva, mais dans l'état de Libération, il n'y a pas de partialité.

Tout ce qui devait être accompli ayant été entièrement accompli, il ne s'élève plus de modification dans la Conscience.[2]

179. Possédant l'omniscience, la satisfaction totale, l'éveil incréé, l'indépendance absolue, la puissance toujours inexhaustible, la puissance infinie, le Soi, libéré de toute vicissitude et ayant à sa disposition un corps parfaitement pur[3], atteint la Śivaïté...

180. La Libération n'est pas la séparation du Soi [d'avec *Prakṛti*], ce n'est pas simplement l'union du *paśu* à Śiva, ce n'est pas non plus la cessation de l'engloutissement par l'ignorance, ni la résorption des *guṇa*, ni un état inconscient comme celui d'un rocher.[4]

Cette Béatitude de l'Illumination quand les trois impuretés ont été dissipées, qui n'est autre que la révélation de la nature essentielle du Soi, c'est ce qui est exprimé par le terme "Identification" (*sāyujya*), et c'est cela la Libération, pour les *Tantra* śivaïtes : le fait d'être Seigneur et identique à Śiva.

181. Qu'on ne dise pas qu'il ne s'agit pas là vraiment d'Identification (*sāyujya*), mais seulement d'une égalité de rang ou de puissance (*sārṣṭi*) avec Śiva. Une telle opinion est réfutée d'avance ; car dans le *Kāmikāgama*, il est établi que l'Identification, c'est cela même [que j'ai dit].

182-183a. Même Brahmā est incapable de faire qu'il en soit autrement que ce que j'ai écrit.

Ce qui est nommé "Identification", c'est ce qui est caractérisé par une identité à Śiva clairement manifestée lorsque la triple impureté est enlevée,

---

[1] Ou : de ce yoga (*tadyogād*)

[2] Par le surgissement d'un désir ou d'un manque.

[3] Un corps fait de *Śuddhamāyā*, à l'instar de Śiva.

[4] Ces cinq définitions de la Libération jugées insuffisantes ou inadéquates sont respectivement celles des écoles de 1) Yoga, 2) Dvaita, 3) Advaita, 4) Sāṃkhya, 5) Nyāya.

c'est ce qui appartient à la nature même du Soi, ce qui est constitué par la Béatitude de la Conscience.

183b-184. Ce par quoi on est immergé sans être troublé dans le grand océan de la Félicité innée, c'est cela la Libération, c'est cela le *nirvāṇa*, c'est cela la position suprême.

Ce que j'écris là, c'est ce qui se dégage du *Cintyaviśva* et qui est divulgué dans les *Purāṇa* śivaïtes.

185. La réalisation qu'une seule et même Réalité est partout, que ce soit en ce qui est composé de parties ou en ce qui est vide de parties, c'est cela qui est appelé l'"Identité" (*sāyujya*), la "Conformité" (*sārūpya*) n'est qu'une similarité de forme[1].

186. Certains disent que la Libération, c'est pour nous le transfert par lequel Śiva passe[2] [en nous-mêmes]. Et, lorsque le passage de Celui qui est sans formes est opéré, il n'y a plus ni mondes, ni personne pour les percevoir.

187. Cette souveraineté de Śiva, consistant en omniscience et autres pouvoirs surnaturels, qui resplendit dans le Soi, c'est cela l'Identification, proclament ceux qui sont versés dans les *Veda* et les *Āgama*.

188. "On doit apercevoir en soi-même l'orbe entier de l'univers dont le commencement, le milieu et la fin sont établis en soi, car le Seigneur omniprésent ne peut être uni à quoi que ce soit".[3]

189. On doit demeurer comme pénétrant tout l'univers, intimement lié à toutes choses et en même temps intouché par elles, car le Seigneur ne peut être uni à quoi que ce soit.

190. D'après cette parole de la Révélation, même le Libéré n'est pas uni à Śiva.

---

[1] Autre lecture : la "Conformité", littéralement, l'obtention de la même forme [que Śiva], c'est être seulement semblable à Śiva [et non identique à lui] dans la libération.

[2] *Śivasaṃkrānti*, le transfert [des qualités] de Śiva : allusion à une école selon laquelle l'homme ne possède pas par nature les qualités de Śiva, mais au moment de la Libération, Śiva déverse ses qualités, sa "Śivaïté" dans l'individu qui ne la possédait pas auparavant. Cette vue se distingue du Siddhānta habituel qui considère que ces qualités existaient déjà en l'homme, mais voilées et inhibées.

[3] L'identification (*sāyujya*) n'est pas à comprendre au sens ordinaire d'une union des deux entités distinctes, car Dieu ne peut être uni à quoi que ce soit (*na saṃyujate*), rien n'existant à part ou en dehors de Lui. Le libéré par conséquent n'est pas "uni" à Śiva, il réalise qu'il *est* Śiva lui-même.

Car c'est l'identification, au sens d'une identité à Śiva, que confère le joyau du Śiva-yoga.

191. Une fois qu'une relation a été établie [entre deux passages scripturaux], elle demeure valide même si [ces passages] sont distants[1].

Telle est la maxime de poids de la Mīmāṃsā qui est enseignée aussi par le *Mataṅgāgama.*

192. Conformément à cette règle c'est après avoir établi une telle relation [entre le Vedānta et le Siddhānta] que j'ai composé, sous forme d'abrégé, la présente œuvre.

Celle-ci ne doit ni en totalité ni en partie être reproduite en différents langages.

193. Il est déclaré qu'elle doit être transmise [seulement] à un bon [disciple] purifié par l'initiation śivaïte.

Ainsi est achevé ce "Joyau du Śiva-yoga," qui expose les propriétés des deux Śiva : Śiva tel qu'il est en Lui-même, et soi-même en tant qu'on est Śiva ; qui met en branle l'activité de la Connaissance, aussi bien celle qui s'accompagne d'idéation que celle qui transcende l'idéation, ayant pour contenu le Suprême, ayant pour contenu le Soi, ayant pour contenu la totalité, ayant pour contenu chaque objet spécifique ; qui enseigne la Śivaïté et donne la définition de sa nature essentielle, cette Śivaïté consistant en Etre, Conscience, Béatitude, Omniscience et autres attributs divins, qui est essentiellement l'Energie de la Conscience laquelle, en tant qu'elle est lumineuse par elle-même et illumine l'autre assume une forme duelle bien que sa forme soit unique.

Bonheur !
Hommage aux Gurus !

---

[1] C'est-à-dire appartiennent à des contextes différents.

ŚIVAYOGARATNA
APPENDICE EN PROSE

Ayant d'abord éxécuté un *sahita-kumbhaka*,[1] commençant [la récitation] à partir de *mūlādhāra*,[2] au moment de prononcer le *prāsāda-mantra*[3] qui est encore vide de sa forme propre et n'est qu'une consonne demeurant à l'intérieur de la région ombilicale, on doit premièrement, se souvenant de la connexion étroite avec l'arme du Rasoir, prononcer avec effort la demi-*mātrā* H[4] et la joindre avec la *kalā* AU, qui réside dans le cœur et dure trois *mātrā*, et dont le domaine d'extension est du cœur jusqu'au nombril.

Alors, quand on est en train de prononcer HAU en le faisant durer toute la longueur voulue, [si l'on procède] comme un parfait *Śiva-yogin* ainsi qu'il est expliqué précédemment, grâce à l'accomplissement du yoga consistant à voir la forme de Brahmā, accompagné de la *kalā* AU qui dure le nombre de *mātrā* mentionné ci-dessus[5], et des vingt-quatre *tattva*,[6] dans le cœur qui est encore éveillé à [la dualité entre] soi et autrui, on atteint la réalisation spirituelle directe de Brahmā.

Ayant obtenu la jouissance de l'expérience nommée "identification (*sāyujya*) conférant un pouvoir égal à celui de Brahmā", comme un *Śiva-yogin* qui a deux fins[7] à réaliser par l'effort assidu, que ce soit par le yoga de la vision in-

---

[1] Rétention du souffle précédé d'une inspiration complète.

[2] Le *cakra* le plus bas, à la base de la colonne vertébrale.

[3] Sous sa forme développée, ce *mantra* est : Oṃ Hāṃ Hauṃ Śivāya Namaḥ. La semence [(*bīja*) du *mantra* est Hauṃ.

[4] Une *mātrā* est une unité prosodique ou unité de temps nécessaire à la prononciation d'une voyelle brève ; une voyelle longue dure deux *mātrā*, et une voyelle prolongée trois *mātrā* ; une consonne dure seulement une demi-*mātrā*.

[5] Trois *mātrā*.

[6] Cinq *mahābhūta*, cinq *tanmātra*, cinq *karmendriya*, cinq *jñānendriya*, *manas*, *ahaṃkāra*, *buddhi* et *Prakṛti*.

[7] Ces deux fins peuvent être interprétées comme : 1) *bhoga* et *mokṣa*, la jouissance des états atteints grâce au yoga puis leur dépassement pour atteindre la Libération totale ; ou 2) la vision de la divinité en elle-même puis la réalisation qu'on est soi-même cette divinité ; ces deux étapes, de contemplation suivie d'identification se répètent similairement, pour chaque déité, depuis Brahmā, Viṣṇu, Rudra etc. jusqu'à Śiva, qui lui aussi est doublement réalisé (*dvi-Śiva*) : comme Śiva tel qu'il est en lui-même, et comme soi-même en tant que Śiva (*sva-śiva*). Cf. vers 160.

directe[1] de la forme, ou par le yoga de la vision directe de la forme, ayant coupé la relation de dirigé à directeur par rapport à Brahmā,[2] on affermit sa propre maîtrise en abandonnant sa dépendance [a l'égard de Brahmā], ou bien rien que par la victoire sur l'esprit et le souffle ou par n'importe quel moyen, on opère la purification caractérisée par l'abandon de sa dépendance. Ainsi quitte-t-on définitivement Brahmā avec sa *kalā*.

Grâce à l'accomplissement, tel un parfait *Śiva-yogin*, du yoga consistant à voir la forme de Viṣṇu, accompagné de la *kalā* U qui dure deux *mātrā*, et de six *tattva*,[3] dans la gorge, où [la dualité entre] soi et autrui est dans l'état de rêve, tandis que commencent à s'éveiller le subtil et le suprême, on atteint la réalisation directe de Viṣṇu.

Ayant obtenu la jouissance de l'expérience nommée "identification" exprimée par la parole "qui a un pouvoir semblable à celui de Viṣṇu", conformément au texte du *Niśvāsāgama* qui dit : "Il atteint l'identification avec Viṣṇu et son héroïque avance[4] est pareille à celle de Viṣṇu", tel un *Śiva-yogin* qui a deux fins à réaliser comme dit précédemment, on doit opérer la purification qui aboutit uniquement à la cessation de l'asservissement.

On abandonne alors Viṣṇu avec sa *kalā* ainsi que l'état grossier de *paśu*, l'état grossier de *puruṣa*, l'état de *jīva*, et toutes les conditions accompagnées d'une capacité d'action et de conscience limitée.

Grâce à l'accomplissement, tel un parfait *Śiva-yogin* ainsi qu'il est expliqué précédemment, du yoga consistant à voir la forme de Rudra, avec la *kalā* M durant une seule *mātrā* et avec [les *tattva*] *karman* et *māyā*, dans le palais, où [la dualité entre] soi et autrui est dans un profond sommeil tandis que le subtil et le suprême entrent dans l'état de rêve, on atteint la réalisation directe de Rudra.

Ayant obtenu la jouissance de l'expérience nommée "identification conférant un pouvoir égal à celui de Rudra," ou bien, tel un *Śiva-yogin* qui a deux fins à réaliser comme dit précédemment, s'y étant efforcé de tout son

---

[1] Il y a vision directe, quand la divinité est perçue par soi-même, sans aucun intermédiaire, dans une expérience immédiate comparée à celle qu'on peut avoir "de ses propres yeux", et vision indirecte, quand on visualise la divinité en se basant sur les descriptions qu'en donnent les textes révélés ou tout autre témoignage valide.

[2] Ayant atteint l'identification à Brahmā, il cesse d'être soumis à l'influence, à la direction, à l'incitation de celui-ci.

[3] *Puruṣa*, *Rāga*, *Vidyā*, *Kalā*, *Niyati*, *Kāla*.

[4] *Parākrama* : allusion au mythe des trois pas de Viṣṇu.

pouvoir, on se dégage dans la mesure de sa capacité de l'asservissement, en coupant la relation de dirigé à directeur par rapport à Rudra, puis, ayant rejeté le *pralayakaivalya*, état déterminé par *mala* et *karman*, on doit abandonner Rudra ainsi que sa *kalā*.

Grâce à l'accomplissement, tel un parfait *Śiva-yogin* ainsi qu'il est expliqué auparavant, de l'*ātma-yoga* consistant à voir le Soi, sous la forme du Soi uni seulement au *mala*, au sommet du palais, on atteint la réalisation directe du Soi. Ayant obtenu la jouissance de l'expérience d'identification au Soi nommée "Béatitude du Soi", caractérisée par une réalisation directe du Soi, ou bien s'y étant efforcé de tout son pouvoir tel un *Śiva-yogin* qui a deux fins à réaliser, on empêche l'état de Śivaïté grossière (*sthūla-Śivatva*) en coupant la sujétion à la Puissance d'obscuration (*Tirodhāna-śakti*), cette sujétion étant causée par *mala* ; et en même temps qu'on se purifie de *mala*, on opère la purification du Soi caractérisée par la renonciation au *vijñāna-kaivalya* associé à l'état grossier de *paśu*.

Grâce à l'accomplissement, tel un parfait *Śiva-yogin*, du yoga consistant à voir la forme de Maheśvara avec pour *kalā* le *bindu* qui dure une demi-*mātrā* et avec les deux *tattva*[1], entre les deux sourcils, où [la dualité entre] soi et autrui est dans le quatrième état (*turya*), tandis que le subtil et le suprême sont dans l'état de sommeil profond parce que commence à s'éveiller Śiva l'absolument pur (*Śiva-nirmala*), conformément à la parole : "L'absolument pur, le suprême, le subtil, tels sont les trois degrés, dans l'ordre [descendant]", on atteint la réalisation directe de Maheśvara.

Ayant obtenu la jouissance de cette expérience du non suprême Śiva (*apara-Śiva*), caractérisée par la claire manifestation de la Śivaïté grossière (*sthūla-Śivatva*), et nommée "identification conférant un pouvoir semblable à celui de Maheśvara", ou bien, tel un *Śivayogin* qui a deux fins à réaliser, s'y étant efforcé de tout son pouvoir, on doit couper la sujétion à Maheśvara, et opérer la purification [consistant à se dégager] de l'état subtil de *paśu*, de l'état subtil de *puruṣa*, de l'état subtil de *jīva*, états produits par l'*adhikāra-mala* grossier ; cette purification est obtenue en empêchant l'état de Śivaïté subtile (*sūkṣma-Śivatva*) créé par Mahāmāyā et ceci est accompli par l'extinction des impressions latentes (*vāsanā*) de l'impureté grossière (*sthūla-mala*), parce que ces impressions latentes sont la raison pour laquelle seulement le non suprême Śiva est atteint lequel, bien qu'il possède une omniscience illimitée et une omnipotence s'étendant jusqu'aux confins de l'univers, est encore dépendant [d'une réalité plus haute].

---

[1] Īśvara-tattva et Śuddhavidyā-tattva.

Alors, conformément au texte révelé qui dit : "Ayant transcendé Īśāna, le *tattva* qui se trouve par-delà jusqu'au *dvadaśānta* est connu comme Sadāśiva," grâce à l'accomplissement, tel un parfait *Śiva-yogin*, du yoga consistant à voir la forme de Śambhu Sadāśiva avec les douze *kalā* : Ardhacandra, Nirodhi, Nāda, Nādānta, Śakti, Vyāpinī, Samanā et Unmanā, et entre Vyāpinī et Samanā : Vyomarūpa, Ananta, Anāthā, Anāśritā[1], qui durent $^1/_4$, $^1/_8$, $^1/_{16}$, $^1/_{32}$, $^1/_{64}$, $^1/_{128}$, $^1/_{256}$ *mātrā*, qui sont des mesures mentales, et avec les trois *tattva*[2] supérieurs, dans le *brahmarandhra* et la région s'étendant au-dessous et au-dessus, où [la dualité entre] soi et autrui est entrée dans le stade au-delà du quatrième état (*turyātīta*), tandis que le subtil et le suprême sont dans le quatrième état — mais s'étendant seulement jusqu'à la limite de l'Unmanā, au-delà de laquelle le subtil et le suprême entrent dans l'état *turyātīta* —, et que l'absolument pur Śiva entre dans l'état de rêve, on atteint la réalisation directe de Sadāśiva.

Ayant obtenu la jouissance de l'expérience du non suprême Śiva, consistant en la claire manifestation de la subtile Śivaïté, nommée "identification conférant un pouvoir semblable à celui de Sadāśiva", conformément à la parole du *Mataṅgāgama* : "Ils sont tous semblables à Sadāśiva, mais ils ont un seigneur", ou bien s'y étant efforcé de tout son pouvoir, tel un Śiva-yogin qui a deux fins à réaliser, on doit couper la relation de dirigé à directeur par rapport à Sadāśiva, et opérer la purification [consistant à se dégager] de l'état supérieur de *paśu* (*parapaśutva*), de l'état supérieur de *puruṣa* (*parapuruṣatva*), de l'état supérieur de *jīva* (*parajīvatva*), dûs à l'*adhikāra-mala* subtil et caractérisés par la claire manifestation d'une omniscience quasiment illimitée et d'une omnipotence à l'égard de tout sauf de soi-même, mais encore dépendants [d'une réalité supérieure].

"Quiconque le désire doit aller avec la toute-mince jusqu'à la région du milieu ; mais ayant atteint la région du milieu, il doit abandonner cette femme fluctuante"[3], telle est la parole de la *Śruti*. Conformément à cette parole, au

---

[1] Dans le *prāsāda* divisé en douze *kalā* en tout, ces quatre *kalā* intermédiaires ne sont pas comptées, mais ici dans le *prasāda* divisé en seize *kalā*, elle sont comptées au nombre des *kalā* mais occupent une position secondaire, c'est pourquoi elles sont énumérées séparément.

[2] Sadāśiva-tattva, Śakti-tattva et Śiva-tattva.

[3] Il s'agit de Kuṇḍalinī Śakti, "toute-mince" comme une tige de lotus, parce qu'elle se faufile par le fin canal de Suṣumnā. Elle est appelée une "femme fluctuante, inconstante, volage" (*cañcalā strī*) parce qu'elle monte et descend le long de Suṣumnā et stationne dans l'un ou l'autre des *cakra*. C'est en même

pied du *dvadaśānta* où l'absolument pur entre dans l'état de sommeil profond, le *mantra* doit être dissous dans la Śakti, dans la partie de Mahāmāyā où il n'y a aucune agitation ni vibration.

Dans les lettres AU, U, et M, qui constituent les *kalā* du *prāsāda-mantra* et représentent respectivement Vaikharī, Madhyamā et Paśyantī[1], sont incluses les *kalā* du *praṇava* que sont les lettres A, U, M ; dans l'état subtil de la parole (*sūkṣmavāc*), à savoir les *kalā* Bindu, Ardhacandra et Nirodhi [du *prāsāda*], est incluse la *kalā* du *praṇava* qu'est le *bindu* ; dans l'état très subtil de la parole, à savoir les *kalā* Nāda, Nādānta, Śakti, Vyāpinī, Vyomarūpa, Anantā, Anāthā, Anāśritā, Samanā, Unmanā, est incluse la *kalā* du *praṇava* sous la forme du *nāda*.

Par cette émanation graduelle du principe de la parole sont directement manifestés les cinq *Kalā* Nivṛtti etc.[2], à l'intérieur desquelles sont inclus les *tattva* Śuddhavidyā, Īśvara et Sadāśiva, le Śakti-tattva formé par le conglomérat d'univers appartenant aux *kalā* de l'*apara-bindu*, et, au sommet du Śakti-tattva, la Śāntyatītā-Kalā et l'univers appartenant à cette *Kalā*, à l'intérieur duquel se trouvent inclus le monde Indhika etc., l'Aparanāda etc., le Sūkṣma etc., la Parabindu-vyāpinī etc., et le Paranāda dont la signification est: Śiva-tattva. Ainsi les quatre *Kalā* à partir de Nivṛtti[3], étant sous la forme des deux catégories[4], sont dans cette portion [du *Bindu*] qui est agitée, et sont constituées essentiellement par la manifestation de la Śakti. La Śantyatīta-Kalā est présente dans les deux sortes de signification qu'a la Parole, [selon qu'elle va] de la lettre AU à Unmanā, [ou seulement] jusqu'à Śuddhavidyā et Anāśritā, car la Śantyatītā-Kalā est constituée de deux portions, l'une qui est paix éternellement, et l'autre qui est agitée.

"La suprême Souveraine de la Parole est Vidyā,
Et le Souverain de la Parole est Para Śiva.
La Suprême Vidyā, Souveraine de la parole,
Est connue comme la suprême Māyā-vidyā.
Parabindu, Paraśakti, Mahāmāyā, Kuṇḍalinī,

---

temps un jeu de mots, car *cañcalā* veut dire aussi frémissante, scintillante, et cela s'applique à Kuṇḍalinī éveillée qui resplendit comme l'éclair.

[1] Les étapes de la Parole.

[2] Nivṛtti-Kalā (Pṛthivī-maṇḍala), Pratiṣṭhā-Kalā (Jala-maṇḍala), Vidyā-Kalā (Agni-maṇḍala), Śānti-Kalā (Vāyu-maṇḍala), et Śāntyatītā-Kalā (Ākāśa-maṇḍala) qui sont des modes du *Bindu* (*bindu-vṛtti*).

[3] Donc à l'exclusion de la Śantyatītā-kalā.

[4] *Paśu* et *pāśa*.

Principe de la Parole, Grande Sonorité,
Verbe-Brahman, Suprême Kuṇḍalī,
Par tous ces noms les maîtres désignent le *Bindu*,
Et ils l'appellent aussi le Son incréé présent dans l'Ether".

Lorsqu'on a vu que toutes choses sont pénétrées par Mahāmāyā dans le sens exprimé par des textes tels que celui-ci, ayant étreint Mahāmāyā, on devient vide de sa propre forme et l'on obtient la forme de Mahāmāyā, qui est gouvernée par le Śiva-tattva dont la forme est la Śantyatīta-Kalā.

Puis s'élançant au-delà graduellement au moment de la somnolence de celui qui préside aux deux parties[1], on atteint la réalisation directe [de Śiva], grâce à l'accomplissement, tel un parfait *Śiva-yogin*, du yoga consistant à voir sa forme, avec Paraśiva dont l'insurpassable *Bindu* doit être médité : la forme du Seigneur rouge et blanc, du Guru dansant pour qui ont été imaginés des noms tels que Niṣkala, Śānta, Śāntaśiva, Laya ; qui est le possesseur de la Jñāna-Śakti exempte de toute pensée dualisante, en qui est incluse la Kriyā-Śakti, en qui est incluse la jouissance de l'autorité ; qui est le possesseur de l'Icchā-Śakti qui tient sous son contrôle *icchā*, *kriyā* et *jñāna*, parce qu'elle est la Volonté à l'œuvre dans l'Opération qui a en sa maîtrise la Connaissance des passages [d'un stade à l'autre], dans l'intention de causer les cinq actions subtiles; ces cinq actions subtiles sont présidées par la partie immobile de la Śakti de Paraśiva, car Paraśiva a un *Bindu* qui transcende même le domaine du *Para-bindu*, tandis que la partie agitée [de la Śakti de Paraśiva] [est présidée] par Anāhataśiva, nommé "Celui qui s'active constamment avec zèle" et par Sadāśiva qui est à la fois *sakala* et *niṣkala*, chez qui la jouissance [de l'autorité], la Connaissance et l'Action sont en proportions égales, dont la fonction est de protéger le *Bindu*, et qui est investi de la Śakti primordiale (Ādi-Śakti), en qui est incluse la prérogative de mise en branle appartenant à Maheśvara, lequel est *sakala* uniquement, investi de l'Icchā-Śakti qui est la détermination de causer une agitation dans le *Bindu*, agitation qui est une fonction spécifique de la Kriyā-Śakti.[2]

---

[1] La partie agitée (*kṣubdha-bhāga*) et la partie immobile (*akṣubdha-bhāga*) du *Bindu*.

[2] Dans l'un des manuscrits (G) se trouve cette addition : Celui dont la prérogative est l'Icchā-śakti tenant sous son contrôle *kriyā* et *jñāna*, se tient au centre, proche de la résorption, il est celui qui s'engage dans l'effort, il est l'agent, le connaisseur, le possesseur des trois *Śakti* en qui sont incluses les trois jouissances.

Ayant obtenu la jouissance de l'expérience de Śiva, impliquant la dissolution de toutes les autres jouissances, et nommée "identification conférant un pouvoir semblable au pouvoir de celui qui préside aux deux parties", ou bien, tel un *Śiva-yogin* qui a deux fins à réaliser, s'y étant efforcé de tout son pouvoir, on doit couper la relation de dirigé à directeur [par rapport à Śiva], et abandonner graduellement, en même temps [qu'on se dégage de] la Tirodhāna Śakti, la forme du monde, la saisie cognitive du monde et même l'extinction du monde : c'est alors ce qu'on appelle la compréhension de sa propre Conscience dans le quatrième état (*turya*) dans le Dvadaśānta.

D'après le passage des *Āgama* où il est dit : "La détermination de la signification des trois *turya* est la suivante : le mot TOI (*tvam*) est [applicable] jusqu'au *turya* du Soi, le mot CELA (*tat*) va jusqu'au *turya* du Suprême, le mot ES (*asi*) est le *turya* de Śiva", quand on est dans le pur *turya* du Soi correspondant au mot "Je" (*aham*) caressé par la pure *Suṣupti* [du Suprême], "On ne doit pas attacher à la Cause[1] celui qui est au milieu du bol de la Śakti[2]". Selon cette parole du *Sarvajñānottara*, l'*ātman* qui, ayant transcendé Śuddhavidyā, se trouve à mi-chemin entre les deux Śakti Nirodha et Parā, a opéré la purification de soi qui commence par l'*āṇava-mala* et qui va jusqu'au subtil *adhikāramala* mais il est encore accompagné par les impressions latentes (*vāsanā*) de *para-mala*.

"Le mot TAT est la syllabe ŚI, la syllabe VA est le mot TVAM ; le mot ASI est la syllabe YA, telle est la véritable forme du *mahāvākya*[3]. Interprétation unique, suprême, chère, et dont la signification essentielle est Śiva. Joignant les deux *bindu* à la fin[4], on doit prononcer dans l'ordre ce qui est

---

[1] *Kāraṇe na niyojayet* : "on ne doit pas attacher, enchaîner, [l'ātman] à la fonction de cause", c'est-à-dire le charger, l'investir d'une fonction d'agent dans le devenir cosmique; ou bien : "on ne doit pas l'engager, le maintenir dans un corps causal" (*kāraṇa-śarīra*). *Suṣupti* est appelée aussi *kāraṇa* ; en ce sens, on ne doit pas permettre au Soi qui est en *turya* de s'engager dans l'état de *suṣupti*.

[2] C'est-à-dire enveloppé de part et d'autre par la Śakti, pris entre la puissance de grâce et la puissance d'obscuration.

[3] La grande parole (*mahāvākya*) des Upaniṣads : TAT TVAM ASI est mise en correspondance avec le *mantra* de Śiva de la façon suivante :

TAT=ŚI
TVAM=VĀ
ASI=YA

[4] Les deux *bindu* sont le *visarga*, formé dans l'écriture *devanāgarī* par deux points superposés.

à la fin de VA et ce qui est à la fin de LA, ajoutant la troisième voyelle, tout en omettant la première voyelle."[1]

A celui qui lui enseignait cette interprétation, la réplique de Prajāpati fut: "Qui qu'il soit, que m'importe à moi !" A cause de cette réplique[2], existent les paroles telles que *ayam* [*ātma brahma*], [*Śivo' yam*] *asti*, etc., "qui indiquent les trois *Puruṣa* soit directement soit par suggestion". Par un examen approfondi, le sens direct devient apparent, et le sens suggéré est Cit, Para et Śiva.[3]

L'ayant connu, grâce aux enseignements du *guru*, comme pure conscience, omniprésent, possédant l'omniscience et toutes les autres perfections, et pénétrant infiniment tout l'univers, on doit continuellement méditer sur Śiva", telle est la sentence.

On atteint à la vision de la forme de Śiva, exprimant la manifestation de la Śivaïté, par la suprême contemplation et la suppression des impressions latentes qui sont la cause du châtiment et de la faveur, conformément au texte révelé :

"De même que quelqu'un qui a une torche dans la main, ayant vu l'objet [qu'il cherche à voir], rejette alors sa torche, similairement, par la connaissance ayant vu ce qui est à connaître, on doit par la suite se délester de la connaissance, et immerger la lettre VA, dont le sens suggéré est le mot TVAM, dans le Soi de pure conscience qui est Śiva".

Dans le *turya* du Suprême correspondant au mot TAT et dont le sommet s'etend jusqu'au *turya* de l'Absolument pur, ayant, tel un parfait *Śiva-yogin*, accompli le yoga qui est unification du Soi [et de Śiva], unification exprimée par la syllabe ŚI, dont le sens suggéré est le mot Śiva, on réalise directement le suprême Śiva qui transcende les divinités qui sont à l'intérieur du *Bindu*, et qui est au-delà même du Témoin du *Bindu*.

On obtient alors la jouissance suprême nommée "identification conférant des perfections divines semblables à celles qui sont décrites dans tous les *Āgama*", ou bien, tel un *Śiva-yogin* qui a deux fins à réaliser, étant entré en *samādhi*, ayant médité, ayant connu, on s'applique constamment à l'explora-

---

[1] Il s'agit d'un rébus : ce qui est à la fin de VA, c'est-à-dire, dans l'alphabet sanskrit, la lettre qui suit VA, est ŚA ; similairement, la lettre qui suit LA est VA. Si l'on prononce ces deux lettres dans l'ordre, on a ŚAVA ; il faut ajouter un *visarga* (les deux *bindu*) à la fin : ŚAVAḤ, puis retrancher la première voyelle (le A) et la remplacer par la troisième voyelle de l'alphabet, le I. Le résultat final est : ŚIVAḤ.

[2] C'est-à-dire pour répondre à l'incompréhension de Prajāpati.

[3] Les "trois *Puruṣa*".

tion suprême dans le *turya* de l'Absolument pur.

Dans le *turya* du *Guru*, défini comme *Śiva-turya*, et dont la racine réside dans l'acte de transcender le *turya* de l'Absolument pur,

"La Réalité en laquelle se résolvent ces neuf *tattva*,
C'est le Suprême *Brahman*, c'est le *tāṇḍava* de la Félicité suprême.
Le lieu de la dissolution des neuf *tattva*,
C'est le *Guru* débordant de la Félicité de la danse.

La forme du *Guru*, absolument exempte de tout conditionnement,
Transcende même le Suprême.
Elle déverse à profusion la béatitude de la vraie connaissance,
Elle est investie des caractéristiques de la Conscience de Soi,
Et unie à la Suprême Śakti,
Dont la nature est la Conscience de ce qui est autre que soi.
En celui qui retranche l'impureté sous forme de puissance d'empêchement,
Par laquelle on n'a conscience que de ce qui est autre que soi[1],
En ce Suprême Śiva qui prend la forme du *Guru*,
Et qui est la félicité même de la Connaissance,
Je prends refuge."

Ainsi est-il écrit. Ayant réalisé directement, tel un parfait *Śiva-yogin*, le Suprême *Guru*, le *Guru* dansant, on obtient la manifestation des six qualités de Śiva en soi-même exactement comme ces six qualités se manifestent en Śiva, et cette manifestation est le sens suggéré par le mot ASTI[2], elle est recélée à l'intérieur du sens suggéré du mot ASI[3], lequel exprime ce que dit cette dernière citation.

Ou bien, s'étant efforcé de tout son pouvoir [à cette réalisation du suprême *Guru*], tel un *Śiva-yogin* qui a deux fins à réaliser, alors [quand cette réalisation suprême se produit] c'est la danse inexprimable, transcendant le *turya* de l'Absolument pur, qui est appelée dans les textes révelés la révélation de Śiva, bienheureuse, pure, au-delà de la pensée et de la parole.

Tel un parfait *Śiva-yogin* en qui Śiva en soi-même est devenu Śiva en Śiva, et qui en tant que tel, est la lumière manifestant soi et autrui, chez qui sont portées à leur plus haut degré les divines qualités comme omniscience

---

[1] Tandis que la conscience de Soi est voilée.
[2] Dans la formule : "*Śivo'yam asti*", semble-t-il d'après ce qui suit.
[3] Dans le *mahāvākya : Tat tvam asi.*

etc. — [aboutissement] qui est le sens suggéré par le mot ASI, correspondant à la syllabe YA, et qui transcende le *turya* de l'Absolument pur — quand la suprême splendeur est manifestée, conformément à la parole : "Celui qui se trouve en cet état atteint la Śivaïté", on atteint la réalisation directe de la Śivaïté.

Ou bien, on procède tel un *Śiva-yogin* qui a deux fins à réaliser : "Il y a trois catégories, trois états de conscience : Ātman, Para, et Śiva. Ils sont nés de TVAM, TAT et ASI, et différenciés par le surgissement des trois Vides."

Śivo'ham asmi est l'enseignement du Siddhānta, tandis que *So'ham asmi* est l'enseignement du Vedānta. Donc, conformément à la parole révélée : "Je suis Lui" (*So'ham asmi*) par la méditation sur Śiva conforme à la vraie signification [de cette parole], sous la forme : "Je suis Śiva" (*Śivo'ham*) ou sous la forme : "Cet *ātman* est Śiva" (*Śivo' yam*), formules auxquelles on ajoute le mot *asmi* ou le mot *asti*[1], par cette méditation le "Je suis *Śiva*" se réalise effectivement dans le for intérieur.

Ainsi se termine le "Joyau du Śiva-yoga", qui expose la nature propre aux deux Śiva : Śiva en soi-même, et le Soi de Śiva ; qui traite de l'activité de la Connaissance, aussi bien accompagnée d'idéation qu'exempte d'idéation, ayant pour contenu le Suprême, ayant pour contenu le Soi, ayant pour contenu la Totalité, ayant pour contenu chaque objet spécifique[2] ; qui enseigne la nature essentielle de la Śivaïté, laquelle consiste en perfections telles que omniscience, Etre, Conscience, Béatitude, etc., est lumineuse par elle-même et illumine l'autre, mais exclut la dualité de nature aussi bien que l'unicité de nature.[3]

Bonheur !

Hommage aux *Guru* !

Hariḥ Om !

---

[1] Les deux formules complètes sont donc : *Śivo'ham asmi*, et *Śivo'yam asti*.

[2] Ou bien : ayant pour contenu chacun [de ces trois] spécifiquement.

[3] La Śivaïté est ici définie ici comme : "ni duelle, ni non-duelle", formulation opposée à celle du colophon qui suit le vers 195, où elle était définie comme "à la fois duelle et non-duelle".

TEXTE

॥ [1]शिवयोगरत्नम् ॥

[2]नमः शिवाय शक्त्यै च बिन्दवे शाश्वताय च ।
गुरवे च गणेशाय कार्तिकेयाय धीमते ॥

[3]श्रीशालिवाटिपुरनिवासिज्ञानप्रकाशाचार्यवर्येण शिवभावना[4]पाठकशिवभावनाफल-[5]साक्षात्कारपाठकसार्थबोधकग्रन्थग्रन्थसङ्ग्रहः[6] क्रियते । देविकालोत्तरसर्वज्ञानोत्तर-स्कन्दकालोत्तरादिके ॥

[7]बहिराहितचित्तानाञ्जायन्ते बन्धहेतवः[8] ।
बहिश्चित्तन्निवार्यैव विन्दन्[9] लोके न सीदति ॥१॥

तदेव जन्मसाकल्यं पाण्डित्यमिदमेव हि ।
चलद्वायुसमञ्चित्तन्निश्चलन्ध्रियते हि यत्[10] ॥२॥

चित्ते चलति संसारो निश्चले मोक्ष एव तु ।
तस्माच्चित्तं स्थिरं कुर्यात्[11] प्रज्ञया परया बुधः ॥३॥

निरहङ्कृत्क्रियाशक्त्या प्रज्ञया यत्नयत्नतः[12] ।
अजपामन्त्रमध्यस्थबिन्दुना कृतकुम्भके ॥४ ॥

सचलद्वायुना [13]सार्धन्निश्चलन्ध्रियते मनः ।
नैवोर्ध्वन्धारयेच्चित्तन्न मध्यन्नाप्यधः क्वचित् ॥५॥

---

[1] G commence : श्रीगणेशाय नमः ।
शिवयोगरत्नम्

[2] G omet le *śloka* नमः शिवाय etc. au commencement mais le place après . . . स्कन्दकालोत्तरादिके ॥

[3] G : श्रीशालिवाटी pour श्रीशालिवाटि
C : पुरीनिवासी pour पुरनिवासि
G : ज्ञानप्रकाशाचार्येण pour ज्ञानप्रकाश-चार्यवर्येण

[4] A, G : पालक pour पाठक

[5] G : साक्षात्कारकपाठसाध्य pour साक्षात्-कारपाठकसार्थ

[6] A : ग्रन्थसंग्रहः, G : ग्रन्थः संग्रहः,
D : ग्रन्थगुढसंग्रहः, E : ग्रन्थगुरुसंग्रहः,
pour ग्रन्थग्रन्थसंग्रहः

[7] G ajoute le *śloka* नमः शिवाय etc. avant बहिराहित etc. विश्वे-शायामिताय च pour बिन्दवे शाश्वताय च ।

[8] E : बद्धहेतवः

[9] D : भिन्दन्

[10] E : म्रियते ह यः

[11] A : तस्माच्चित्तं प्रकुर्यात्
G : तस्माच्चित्तशमं कुर्यात्

[12] G : प्रज्ञयायन्तयत्नतः

[13] B, C : सार्धं pour सार्धं

अन्तर्भावविनिर्मुक्तं सदा कुर्यान्निराश्रयम् ।
निद्रायां बोधयेच्चित्तं विक्षिप्तं क्षमयेत् पुनः[1] ॥६॥

पक्षद्वयपरित्यागे संप्राप्ते नैव चालयेत् ।
सदाभिभूयते चित्तन्निद्रया स्मरणादिना[2] ॥७॥

बोधयित्वा प्रयत्नेन कुर्यात्स्वस्थं पुनःपुनः ।
यदा स्थिरम्भवेच्चित्तन्नैव चाल्यं कथञ्चन ॥८॥

न किञ्चिच्चिन्तयेत्तत्र स्थिरमेव तु कारयेत् ।
आश्रयालम्बनञ्चित्तन्तद्वत्कुर्यान्निराश्रयम् ॥९॥

चञ्चलञ्चलञ्चलङ्कृत्वा निश्चलन्न तु चालयेत् ।
निराश्रयं सदा चित्तं सर्वालम्बनवर्जितम् ॥१०॥

मनोऽवस्थाविनिर्मुक्तं विज्ञेयं मुक्तिलक्षणम् ।
निरिन्धनो[3] यथा वह्निः स्वयमेव प्रशाम्यति ॥११॥

ग्राह्याभावान्मनस्तद्वत् स्वयमेव प्रलीयते ।
सर्वालम्बनशून्यञ्च धारयित्वा मनो हृदि ॥१२॥

यज्ज्ञानञ्जायते[4] स्पष्टन्तदभ्यासपरो भवेत् ।
विषये लोलुपश्चित्तम्मर्कटादपि चञ्चलम् ॥१३॥

सर्वशून्यपदे स्थित्वा ततो निर्वाणमेष्यति ।
निरालम्बमिदं सर्वन्निरालम्बप्रकाशितम् ॥१४॥

निरालम्बमिदं कृत्वा निरालम्बो भविष्यति ।
पातालाच्छक्तिपर्यन्तं सर्वमेतदभीप्सितम् ॥१५॥

भग्नं यैश्शून्यमस्त्रेण ते स्मृताश्शून्यवेदिनः[5] ।
भेदनं क्षुरिकास्त्रेण बन्धकत्वनिवर्तनम् ॥१६॥

---

[1] C : चिन्तयेत्पुनः pour क्षमयेत् पुनः
D : Ce demi-*śloka* manque ici mais se trouve plus haut, entre les *śloka* 1 et 2.

[2] E : धारणादिन pour स्मरणादिना

[3] G : निरिन्धनं

[4] C : त्विष्टं, E : स्पन्दं, pour स्पष्टं

[5] G : ते स्त्रश्शून्यसवेदिनः

मूलान्तस्थेन तेनेति तस्य नोच्चारणं पृथक् ।
इदम्मत्वेति[1] पाठे तु मायाकारं विलोक्य सः ॥१७॥

भग्नकृद्वन्निरालम्बः[2] प्रभविष्यति भक्तिमान् ।
नात्र किञ्चिद्बहिर्नान्तन्न मध्यन्नाप्यधः[3] क्वचित् ॥१८॥

सर्वाकारन्निराकारं स्वसंवेद्यं विराजते ।
यद्यदालोक्य यो जन्तुः कुरुते कर्मसञ्चयम् ॥१९॥

तद्गतिर्जायते यस्मान्निरालोकन्तु चिन्तयेत् ।
[4]निष्प्रपञ्चनिरालोकमित्यर्थः प्रतिबोधितः ॥२०॥

व्योमाकारं महाशून्यं व्यापकं यो न भावयेत् ।
संसारी स[5] भवेल्लोके बीजकोशकृमिर्यथा ॥२१॥

सर्वयोनिषु सर्वस्य महत्क्लेशं पुनः पुनः ।
सर्वक्लेशं परित्यक्तुम्महाशून्यं विचिन्तयेत् ॥२२॥

महाशून्यं शिवाकाशमग्राह्यं ग्राहकात्मकम्[6] ।
ग्राहकत्वाच्छिवः शून्यो ग्राहकत्वात्पुमानपि ॥२३॥

मायाधर्मैश्शिवः शून्यः पशूनां पाशबन्धतः ।
नाभावाच्छून्यमित्युक्तमन्यापेक्षतयात्र तु ॥२४॥

ज्ञानोत्पत्तिनिमित्तन्तु क्रियाचर्याः[7] प्रकीर्तिताः ।
योगं सालम्बनं त्यक्त्वा निष्प्रपञ्चं विचिन्तयेत् ॥२५॥

निष्प्रपञ्चन्निरालम्बं शिवयोगमितीरितम् ।
ज्ञानोत्पत्तिपदेनात्र तस्य चिन्तनमुच्यते[8] ॥२६॥

निमित्तन्तस्य विज्ञेयं क्रियासालम्बनादिकम् ।
निश्वासोच्छ्वासरूपस्य हंसरूपस्य[9] मध्यतः ॥२७॥

---

[1] A, G : मत्वे तु pour मत्वेति
[2] A : भग्नकृत्यन्निरालम्बः, G : भग्नकृत्यं निरालम्बं, C : भग्नं कूलन्निरालम्बः, D : भग्नं कृद्व निरालम्बः, E : भग्न कृञ्चन्निरालम्बः
[3] A, C : नान्तर्न मध्यं नाप्यधः
[4] G : निष्प्रपञ्चन्निरालोकमित्यर्थं
[5] G : संसारी न
[6] A, G : ग्राह्यकात्मकम्
[7] G : क्रियाचार्याः
[8] A, G : तस्य चित्तन्न मुच्यते
[9] E : रूपस्वहं स्वरूपस्य

मध्यबीजस्थ[1]नयनाच्चिदानन्दमयं भवेत् ।
प्राणस्य लयनादेव कुम्भकेन भवेत्पुनः ॥२८॥

वायोरापूरणञ्चैव रेचकञ्च तथैव च ।
उभौ विसृज्य योगे तु वायोर्धारणमुत्तमम् ॥२९॥

प्राणायामश्च तत्प्रोक्तं सर्वैः केवलकुम्भकः[2] ।
यावत्केवलसिद्धिः स्यात्तावत्सहितमभ्यसेत् ॥३०॥

अभ्यासात् कुम्भके सिद्धे रेचपूरकवर्जिते ।
न तस्य दुर्लभं किञ्चित्त्रिषु लोकेषु विद्यते ॥३१॥

इति श्रीचिन्त्यविश्वोक्तश्शुद्धः केवलकुम्भकः ।
शिवमन्त्रात्मनाव्यक्त[3]शुद्धविद्याविवेकतः ॥३२॥

क्षुरिकास्त्रभिदातोपि अहङ्कारलयान्वितम् ।
[4]केवलकुम्भकं कृत्वा कृत्वा हृदि मनोलयम् ॥३३॥

अचिन्त्यञ्चिन्तयेन्नित्यन्ध्यातृत्वाद्ध्येयतां[5] स्मरन् ।
मितप्राकृतचित्तेन बुद्ध्यहङ्कारवर्त्मना ॥३४॥

सकलध्यानशक्तेन चिन्मनोऽभिभवीकृता ।
न ध्येयन्नापि च ज्ञेयं[6] शिवात्मकचिदम्बरम् ॥३५॥

चञ्चलन्निश्चलञ्चित्तञ्जडञ्चिच्चैकवत्स्थितम्[7] ।
निश्चलञ्चलसंबन्धाच्चञ्चलञ्च समुच्यते ॥३६॥

चलन्निश्चलसंबन्धान्निश्चलञ्च निगद्यते ।
चलञ्चिच्चित्तसंबन्धात्[8] साकारध्यानकारकम् ॥३७॥

---

[1] A, G : मध्यबीजस्य
[2] A, G : सर्वैः केवलकुम्भकम्
B, D, E : स वै केवलकुम्भकः
C : स वै केवलकुम्भकम्
[3] D : व्यक्तः, E : व्यक्ते
[4] G : केवलं कुम्भकं
[5] G : ध्यात्वात्र ध्येयतां
[6] E : नापि विज्ञेयं
[7] G : जडचिच्चैकवत् pour जडञ्चिच्चैकवत्
[8] A, E, G : चलञ्च चित्तसंबन्धात्
D : चञ्चलं चित्तसंबन्धात्

प्रभिद्य प्राकृतं[१] चित्तं विक्षिप्तादिविवर्जितम् ।
व्याप्नोत्युपरि चिच्छक्तिर्तानिरुद्धे[२] समनान्तकम् ॥३८॥

मनसा तु मनस्त्यक्त्वा जीवः केवलतां व्रजेत् ।
निद्रायां बोधयेच्चित्तं निश्चलन्न तु चालयेत् ॥३९॥

मनोऽवस्थाविनिर्मुक्तं विज्ञानं[३] मुक्तिलक्षणम् ।
तथा च पुनरेकत्र निश्चले मोक्ष एव तु ॥४०॥

सर्वशून्यपदे स्थित्वा ततो निर्वाणमेष्यति ।
इत्यादिश्रुतिसूक्तेन पराक्प्रत्यक् च रूपिणम्[४] ॥४१॥

कथञ्चिच्छिवया [५]पाशमुक्तव्यक्तस्वरूपिणा ।
किञ्चिदाभासमात्रेण ज्ञानध्यानाधिकारिणा ॥४२॥

उन्मनामितचिच्छक्तिमनसा चिन्त्यते शिवम् ।
निर्बुद्धचनुभवस्मृत्याश्चिन्मनस्फुरणात्मनः[६] ॥४३॥

पुरुषत्रयमुद्दिश्य बोद्धचवाक्यार्थसंस्मृतेः ।
ये ध्यायन्ति परं शून्यन्निष्कलन्निरवस्थितम् ॥४४॥

ते यान्ति परमं स्थानञ्जन्ममृत्युविवर्जितम् ।
सर्वतत्त्वाद्यसंभिन्नन्देहाद्भिन्नन्तथैव च ॥४५॥

अहमस्म्याद्यसम्भिन्नञ्चैतन्यं[७] सर्वतोमुखम् ।
आकाशमिव सर्वन्तु सबाह्याभ्यन्तरं प्रिये ॥४६॥

परानन्दमरूपन्तु पश्यन्नानन्दभाग्भवेत् ।
आकाशं मानसं कृत्वा मनः कृत्वा निरास्पदम् ॥४७॥

भाषां निर्भाषणं[८] कृत्वा शिव एव भवेत्सुधीः ।
देहात्सूक्ष्मगतात्प्राणाच्चित्ताद्बुद्धेरहङ्कृतेः ॥४८॥

---

[१] G : अभिद्य प्राकृतं
[२] A, G : विच्छित्तिन्निरुद्धे
[३] C, D, E : विज्ञेयं pour विज्ञानं
[४] B, C, D, E : पराक्प्रत्यग्द्विरूपिणा
[५] G : पाशान्मुक्त pour पाशमुक्त
[६] E : स्मरणात्मनः
[७] A, G : अहमस्त्याद्यसम्भिन्नञ्चैतन्यं
B, D, E : अहमस्माद्यसम्भिन्नञ्चैतन्यं
C : अहमस्म्यादिसंभिन्नञ्चैतन्यं
[८] G : भाषानिभाषणं

सर्वस्माद्भिन्न एवाहञ्चिन्तयन्[1] लभते चिदम् ।
सर्वभूतलये जाते यद्वद्वचोम सुनिर्मलम्[2] ॥४९॥

तद्वत्स्वरूपकन्ध्यायेत्[3] व्याप्तञ्चैव सुनिर्मलम् ।
अशरीरं यदात्मानं पश्यते ज्ञानचक्षुषा ॥५०॥

तदा भवति शान्तात्मा सर्वतो विगतस्पृहः ।
विदित्वा व्यापिनन्देवं मुच्यते नात्र संशयः ॥५१॥

अनादिविज्ञानमजं पुराणं गुहाशयन्निष्कलमप्रपञ्चम्[4] ।
निरञ्जनन्निष्प्रतिमन्निरीशमदृश्यमग्राह्यमचिन्त्यरूपम् ॥५२॥

सनातनं ब्रह्म निरन्तरं यत्पदे पदे सोऽहमिति प्रपश्येत् ।
यो भावतस्तिष्ठति निष्प्रकम्पस्स ब्रह्मरूपोऽमृततामुपैति ॥५३॥

योऽसौ सर्वगतो देवस्सर्वात्मा सर्वतोमुखः ।
सर्वतत्त्वमयोऽचिन्त्यस्सर्वस्योपरि संस्थितः ॥५४॥

सर्वतत्त्वव्यतीतश्च वाङ्मनोनामवर्जितः ।
सोऽहमेवमुपासीत निर्विकल्पेन चेतसा ॥५५॥

देहन्त्यक्त्वा शिवग्राह्यं[5] दिव्यतेजोविजृम्भितम् ॥५६॥
पुरातनं गृहन्त्यक्त्वा नूतनं प्राप्तवानिव ।

चिदानन्दमयन्नित्यं प्राप्तवानिव भावयेत् ।
यदेवन्निष्कलं ज्ञानं शाश्वतन्ध्रुवमव्ययम् ॥५७॥

निर्विकल्पमनिर्देश्यं हेतुदृष्टान्तवर्जितम् ।
अलिङ्गमक्षरं शान्तं विषयातीतगोचरम् ॥५८॥

अविभाव्यमसन्देहन्तदहन्नात्र संशयः ।
धर्मधर्मिगताभेदादित्थमुक्तं सुबुध्यताम् ॥५९॥

---

[1] B, C, D, E : एवायञ्चिन्तयन्
[2] G : यद्देव्यामसु निर्मलम्
[3] A, G : तत्तद्रूपस्वकन्ध्यायेत्
C, D, E : तद्वद्रूपं स्वकन्ध्यायेत्
[4] D : निष्कलमप्रमेयम्
[5] A, G : शिवं ग्राह्यं

[1]निर्मनश्चिन्मनोध्यानन्निर्विकल्पमितीरितम् ।
यत्किञ्चित्सविकल्पन्तत् सूक्ष्मयोजनभासनात्[2] ॥६०॥

दासोऽहमिति सम्मोहस्सोऽहमिति परिभ्रमः ।
अहमेव परिभ्रान्तिस्तस्मात्त्रीणि परित्यजेत् ॥६१॥

शिवोऽहमस्मि सिद्धान्तं वेदान्तं सोऽहमस्मि तु ।
इत्युक्तेस्सोऽहमेकत्र सर्वत्रेति न शब्दितम् ॥६२॥

शिवात्मकशिवारोपात् स्वात्मा शिवस्वभावतः ।
शिवोऽहमस्मि चेत्युक्तध्यानं कुर्यादनुत्तमम् ॥६३॥

शिवेति चिन्तनं वापि शिवयोगं प्रकीर्तितम् ।
शिवस्य दर्शनं ज्ञानं योगस्तत्रैकचित्तता ॥६४॥

बौद्धी च पौरुषी चिन्ता सकले निष्कले पृथक् ।
शिवस्वशिवचिन्तेति[3] द्विचिन्ता तु[4] मुहर्मुहुः ॥६५॥

ध्यानं समाधिरेकाग्रा स्तिमितोदधिनिर्मला ।
ध्यानोत्कृष्टपरावस्था समाधिरिति गीयते ॥६६॥

अङ्गयोगोऽयमङ्गी द्विशिव[5]साक्षात्कृतिद्वयम् ।
[6]सोऽहङ्कारसुधीशैवीवृत्तिव्यक्तद्विचिन्तया ॥६७॥

प्रत्यक्पराक् द्विचिच्छक्त्या[7] चिन्त्यं स्वात्मशिवं शिवम् ।
सकामाकामयोर्भेदात् सकलन्निष्कलन्तु वा ॥६८॥

केवले कुम्भके ध्याने शून्यकुम्भसमाधिके ।
यथा यथा मनो लीनन्तथा स्फुरति[8] निष्कलम् ॥६९॥

शून्यान्ते कुम्भके जीवन्मुक्तिरुक्ता परापरा ।
तस्यां[9] साक्षात्कृतौ दृष्टन्निष्कलं शुद्धसाक्षिकम् ॥७०॥

---

[1] C : निर्मलञ्चिन् pour निर्मनश्चिन्
[2] C : भाजनात्, G : भावनात् pour भासनात्
[3] A : शिवस्पृश्य शिवचिन्तेति
G : शिवस्पर्शी च चिन्तेति
[4] A, G : द्विचिन्तेति
[5] A, G : द्वीशिव pour द्विशिव
[6] A, B, C, D : साहङ्कार pour सोऽहङ्कार
[7] A, G : च चिच्छक्त्या pour द्विचिच्छक्त्या
[8] C : स्मरति pour स्फुरति
[9] A, B, D, E, G : तासु pour तस्यां

स्थूलसूक्ष्मातिसूक्ष्मा स्यात् साक्षात्कृतिरनिष्कला[1] ।
अथ पत्युरधिष्ठानं स्वशक्तिकिरणात्मकम् ॥७१॥

तस्यां दिवि सुदीप्तात्मा निष्कम्पो[2]ऽचलमूर्तिमान् ।
इति शुद्धशिवं प्रोक्तन्निष्कलाद्यविशेषकम् ॥७२॥

तस्मादेव परन्तत्वमचलं सर्वतोमुखम् ।
इत्यादिनिष्कलं प्रोक्तं मतङ्गाद्यागमे शिवम् ॥७३॥

सर्वे[3] धर्मात्मनस्सन्ति यमेव परिकल्पयेत् ।
तत्तद्भवत्यसन्देहात् सदा तद्भावभावतः ॥७४॥

सर्वज्ञन्तु तमात्मानं[4] परिपूर्णं सदा स्मरेत् ।
सर्वज्ञस्सर्वगस्सूक्ष्मस्सर्वेशस्सर्वकृद्भवेत् ॥७५॥

चिन्मात्रोऽहमिति ध्यातमशिवत्वात्मतत्त्वकम्[5] ।
वेदान्ते तु प्रकृत्यूर्ध्वं समनोर्ध्वं शिवाङ्कुरम्[6] ॥७६॥

विषयत्यागाच्च तद्योग[7] इति न्याय इहेष्यताम् ।
भूलिङ्गन्तदिदञ्चान्यद्द्रष्टा[8] भोक्ताहमादिकाम् ॥७७॥

वृत्तिं कुर्वन्मनोऽहङ्कृत्सन्त्यागाच्छुद्धविद्यया ।
सास्त्रया[9] समनान्तं सन्धावद्वृत्तिकतत्त्वगम्[10] ॥७८॥

पाशावलोकनन्त्यक्त्वा स्वरूपालोकनं हि यत् ।
आत्मव्याप्तिर्भवेदेषा शिवव्याप्तिरतोऽन्यथा[11] ॥७९॥

---

[1] Tous les manuscrits portent साक्षात्कृति स्मनिष्कला ou साक्षात्कृतिः सनिष्कला, ce qui ne semble pas devoir faire sens. Nous suggérons pour l'intelligence du passage साक्षात्कृतिर् अनिष्कला

[2] D : निष्कम्भो pour निष्कम्पो

[3] G : सर्व pour सर्वे

[4] A, D, G : तदात्मानं pour तमात्मानं

[5] A, D : ध्यातमशिवन्त्वात्मंतत्त्वकम्

[6] A, G : शिखाङ्कुरम्

[7] A, B, C, D : तत्त्यागे pour तद्योग

[8] C : भूलिङ्गन्तदिदन्नान्यद्द्रष्टा
D, E : भूलिङ्गन्तदिदन्नान्यदृष्टा
A : भूलिङ्गन्तदिदन्नान्यद्दुष्टा

[9] D : सा स्मृता, E : शास्त्रया,
G : शास्त्रवा, pour सास्त्रया

[10] A : स यावद्वृत्तिकतत्त्वगम्, D : सत् यावद्वृत्तिकतत्त्वगम्, E : सन्धा भुक्तिक-तत्त्वगम्, G : च वन्ध्यावद्वृत्तितत्त्वगम्, pour सन्धावद्वृत्तिकतत्त्वगम्

[11] D : शिवव्याप्तिरथोऽन्यथा

शिवोऽहमस्मि धीध्यात[१]शिवत्वेन भवेच्छिवम्[२] ।
परव्याप्तिस्तयोर्मध्ये सर्वगादिगुणात्मिका ॥८०॥

अहमेव परो देवस्सर्वमन्त्रमयश्शिवः ।
सर्वमन्त्रव्यतीतश्च [३]सृष्टिसंहारवर्जितः ॥८१॥

मया व्याप्तमिदं सर्वं दृश्यादृश्यञ्चराचरम् ।
अहमेव जगन्नाथो मत्तस्सर्वं प्रकाशते ॥८२॥

अनेकाकारसंभिन्नविश्वं[४] भुवनसञ्चयम् ।
शिवाद्यवनिपर्यन्तन्तत्सर्वं मयि संस्थितम् ॥८३॥

यच्च किञ्चिज्जगत्यस्मिन्दृश्यते श्रूयतेऽपि वा ।
बहिरन्तर्विभागेन तत्सर्वं व्यापितं मया[५] ॥८४॥

अहमात्मा शिवो ह्यन्यः[६] परमात्मेति यः स्मृतः ।
एवमुपासयेन्मोहान्न[७] शिवत्वमवाप्नुयात् ॥८५॥

शिवोऽन्यस्त्वहमेवान्यः पृथग्भावं विवर्जयेत् ।
यश्शिवस्सोऽहमेवेति अद्वैतं भावयेत्सदा ॥८६॥

अद्वैतभावनायुक्तस्सर्वत्रात्मनि संस्थितः[८] ।
सर्वगं सर्वदेहस्थं पश्यते नात्र संशयः ॥८७॥

एवमेकात्मभावेन संस्थितस्य तु योगिनः ।
सर्वज्ञत्वं प्रवर्तेत विकल्परहितस्य च ॥८८॥

भूतादिमन्त्रपर्यन्त[९]पञ्चात्मोपाधिमोक्षतः ।
एकात्मेति परश्चेति शिवश्चेति त्रिधैक्यतः[१०] ॥८९॥

---

[१] E : शिवोऽहमस्तीति ध्याता
G : शिवोऽहमस्मि धीर्ध्यान
[२] B, C, D, E : भवेच्छिवा
[३] G : सृष्टासंहार pour सृष्टिसंहार
[४] G : संभिन्नो विश्वं
[५] G : व्याप्तितं मया
[६] A, G : शिवोऽनन्यः pour शिवो ह्यन्यः
[७] G : मोहा न pour मोहान्न
[८] D : संस्थितम्
[९] G : पर्यन्तं pour पर्यन्त
[१०] C : क्रियैक्यतः pour त्रिधैक्यतः

सत्स्वात्मशिवतादात्म्यभावनं पारमार्थिकम्[१] ।
एवमेकात्मभावेन[२] न शिवादिशिवैक्यतः[३] ॥९०॥

शिवात्मान्तरतादात्म्यं नात्मनः पारमार्थिकम् ।
एकजातिदृशा सत्यन्न सत्यं व्यक्तिदृग्दृशा[४] ॥९१॥

[५]अलीकं शिवतादात्म्यभावनञ्च फलप्रदम् ।
यथा तु गारुडं वेदतात्पर्येऽपि गुरूदितम्[६] ॥९२॥

एवमेकात्मभावेनेत्यत्र वापि प्रयुज्यताम् ।
शिववच्छाश्वतश्शुद्ध इत्यादिकबहुश्रुतेः ॥९३॥

स्वशिवत्वं फलन्तेन न शिवात्मशिवैक्यकम्[७] ।
शिवानन्दमनुप्राप्य शिवैकरसतां व्रजेत् ॥९४॥

इत्यादिका श्रुतिस्तुल्यस्वशिवानन्दवाचिका ।
द्राविडेऽपि क्वचिन्मुक्तिश्शिवैक्यान्न हि वास्तवी ॥९५॥

वेदान्तवत्तु सिद्धान्ते शुद्धाद्वैतन्तदुच्यते ।
साम्यं शिवेन तादात्म्यं शुद्धात्मस्वशिवत्वयोः ॥९६॥

शुद्धाद्वैतं सुसायुज्यं शुद्धसिद्धान्तमद्भुतम् ।
कामिकादिप्रसिद्धञ्च शिवास्यान्तप्रबोधितम्[८] ॥९७॥

[९]शिवत्वव्यक्तिसंपूर्णं शिवानन्दमनिन्दितम् ।
सशिवसमवादोऽयं[१०] साम्यादिति मनो यदि ॥९८॥

तच्छिवसमवादे तु[११] प्रोक्ता मुक्तिर्विचारिता ।
सदाशिवसमत्वेन साकल्यादपरा मता[१२] ॥९९॥

---

[१] G : परमार्थिकम्
[२] A, C : एवमेवात्मभावेन
[३] B, C, D : शिवादिचिदैक्यतः
[४] G : व्यक्तदृग्दृशा
[५] G : अलीकशिव
[६] C : यथा तु वेदतात्पर्ये गारुडमपि गुरूदितम् ।
[७] A : शिवात्मकशिवैक्यकम्, G : शिवात्म न शिवैक्यकम्, pour न शिवात्मशिवैक्यकम्
[८] A : शिवाख्यान्तत्प्रबोधितम्, C : शिवाघ्र्यान्तिप्रबोधितम्, G : शिवाख्यान्तप्रबोधितम्
[९] G : शिवत्वव्यक्तिसंपूर्णशिवानन्दम्
[१०] G : सशिवस्समवादोऽयं
[११] G : तच्छिवस्समवादे तु
[१२] C : साकल्याः परमा मतः

योऽसौ सर्वेषु शास्त्रेषु पठ्यते ह्यज ईश्वरः ।
अकायो निर्गुणो ह्यात्मा सोऽहमस्मि न संशयः ॥१००॥

अविज्ञातः पशुस्सो हि सृष्टिधर्मसमाश्रितः ।
विज्ञातश्शाश्वतश्शुद्धस्सशिवो नात्र संशयः ॥१०१॥

न चैवाभ्यन्तरे बाह्ये नातिदूरे समीपतः ।
स निष्कले परे स्थाने तत्र चित्तन्निवेशयेत् ॥१०२॥

तिर्यगूर्ध्वमधश्चैव बहिरन्तश्च नित्यशः ।
सर्वशून्यन्तमाभासमात्मानं भावयेत् सदा ॥१०३॥

सर्वदिग्देशकालेषु योगाभ्यासो विधीयते ।
सर्ववर्णाश्रमाणाञ्च ज्ञानभेदो न विद्यते ॥१०४॥

गवामनेकवर्णानां क्षीरस्याप्येकवर्णता ।
क्षीरवत्पश्यते ज्ञानं लिङ्गिनश्च गवां समाः ॥१०५॥

यस्मात्सर्वगतं ब्रह्म व्यापकं सर्वतोमुखम् ।
तस्माद्ब्रह्मणि संस्थाप्य दिग्देशान्न विचारयेत् ॥१०६॥

तदुपलक्षितान् कालानर्थानपि[1] च न स्मरेत् ।
नागतोऽहं गतो वापि नागमिष्ये[2] न गच्छता[3] ॥१०७॥

न भूतो न भविष्यामि प्रकृत्यस्थिरधर्मणि[4] ।
गच्छंस्तिष्ठन् स्वपञ्जाग्रन्भुञ्जानोऽपि पिबन्नपि ॥१०८॥

सर्वदा सर्वकालेषु वातशीतातपेषु च ।
भयदारिद्र्यरोगेषु मान्द्यविज्वरकादिषु ॥१०९॥

आत्मन्येव स्थितश्शान्त आत्मतृप्तस्तु निष्कलः ।
शिवज्ञानामृतं पीत्वा विचरस्व यथासुखम् ॥११०॥

शिववच्छाश्वतश्शुद्धस्सृष्टिधर्मविवर्जितः ।
सत्यं सत्यं पुनस्सत्यन्त्रिसत्यं[5] समयः कृतः ॥१११॥

---

[1] G : तदोपलक्षितान् कालानंधानपि
[2] A : न गमिष्ये
[3] A : न गन्तृता pour न गच्छता
[4] C : धर्मिणी, G : धर्मिणि, pour धर्मणि
[5] G : पुनस्सत्यं त्रिस्सत्यं

अतः परतरन्नास्ति विज्ञेयं[1] कुत्रचिद्गुह[2] ।
परात्परतरं वक्ष्ये मन्त्रातीतन्निरञ्जनम् ॥११२॥

निरामयन्निराधारं वर्णरूपविवर्जितम् ।
सर्वज्ञस्सर्वगश्शान्तस्सर्वात्मा सर्वतोमुखः ॥११३॥

अतीन्द्रियो निरालम्बस्सुसूक्ष्मः शाश्वतोऽव्ययः ।
सुनिष्कलो निरालम्बो नाख्येयो व्यापको ध्रुवः[3] ॥११४॥

निरौपम्योऽप्रमेयश्च परमात्मा प्रकीर्तितः ।
परस्मिन्तेजसि व्यक्ते तत्रस्थश्शिवतां व्रजेत् ॥११५॥

परोक्षं स्वशिवज्ञानमपरोक्षमुपास्यताम् ।
निरामयन्निराधारं वर्णरूपविवर्जितम् ॥११६॥

निरञ्जनं गुणातीतमात्मानं पर्युपासयेत् ।
निराश्रयन्निरालम्बमप्रमेयमनौपमम् ॥११७॥

स्वभावविमलन्नित्यमात्मानं पर्युपासयेत् ।
संन्यस्य सर्वकर्माणि[4] निस्पृहस्सङ्गवर्जितः ॥११८॥

भावयेदात्मनात्मानमात्मन्येवात्मनः स्थितिः ।
चिच्छक्त्यान्दिवि मुक्तस्य[5] शिवस्येव मता स्थितिः ॥११९॥

न चास्याविदितं किञ्चिन्न चादृष्टन्न चाश्रुतम् ।
सर्वज्ञस्सर्वकृद्भूयात् सर्वगस्स शिवप्रभुः ॥१२०॥

आत्मलाभात्परो लाभः[6] क्वचिदन्यो न विद्यते ।
तदात्मानमुपासीत योऽयमात्मा परस्तु सः ॥१२१॥

इत्येवमधिकारेण सर्वज्ञेनाधिकारिणा ।
सर्वबन्धाद्विनिर्मुक्तस्सर्वज्ञस्सर्वगो भवेत् ॥१२२॥

---

[1] G : विज्ञेयः
[2] B, D : गुहः, C : गुहा pour गुह
[3] G : नाख्ययो व्यापको ध्रुवम्
[4] G : सर्वस्य सर्वकर्माणि
[5] C, G : चिच्छक्त्यादिविमुक्तस्य
[6] G : लाभात्परं लाभः

सर्वे विनाशका भावा[1] मत्त एव पृथग्विधाः ।
भावाभावविनिर्मुक्त अहमेव शिवोऽव्ययः ॥१२३॥

अस्मिताकलया युक्तञ्चैतन्यं[2] सकलं स्मृतम् ।
अस्मितारहितञ्चचैतचैतन्यं[3] शक्तिरुच्यते ।।१२४॥

तया प्रकाशितं विश्वं शक्तिध्यानमुदाहृतम् ।
सर्वालम्बननिर्मुक्तन्निष्कलं ज्ञानमुच्यते ॥१२५॥

अहमंशेन यच्छून्यञ्चिन्मात्रालोकमद्वयम् ।
मुक्तिबीजन्तदाख्यातं परयोगप्रवर्तकम् ॥१२६॥

आत्मा परश्शिवश्चेति त्रिपदार्थास्त्रिचेतनाः ।
त्रिशून्योदयसंभिन्नास्त्वन्तदस्येति[4] सम्भवाः ॥१२७॥

इति त्रिपदलक्ष्यार्थाश्चिन्मात्रपरमुक्तिषु[5] ।
त्रिस्वनामत्रिकव्याप्तियुक्ता[6] आत्मा परश्शिवः ॥१२८॥

चिन्मात्रस्सर्वगस्सर्वज्ञतादिगुणकः[7] क्रमात् ।
आत्मानन्दः परानन्दश्शिवानन्दस्त्रिषु क्रमात् ॥१२९॥

ध्यानं शिवोऽहमस्मीति शिवायेति तदर्थतः ।
शिवेति स्वशिवस्फूर्त्या शिवचिन्तनमेव च ॥१३०॥

केवलकुम्भके ध्यानं समाधिश्शून्यकुम्भके ।
शून्यान्तकुम्भके[8] साक्षात्कारः प्रोक्तश्शिवागमे ॥१३१॥

शाम्भवी खेचरी मुद्रा समग्रसमनाग्रिमा[9] ।
चिन्मुद्रा मौनमुद्रा च मौनान्तमुद्रिका[10] क्रमात् ॥१३२॥

---

[1] A : सर्वेऽपि नाशाकाभावा, G : सर्वेऽपि नाशकाभावा

[2] G : युक्तश्चैतन्यं

[3] E : रहितञ्चैव चैतन्यं, G : रहितश्चैतश्चैतन्यं

[4] G : तदस्यति pour तदस्येति

[5] E : इति त्रिपदार्थलक्ष्यार्थाः चिन्मात्र वा मुक्तिषु ।
G : इति तत्पदलक्ष्यार्थाः चिन्मात्रपरमुक्तिषु ।

[6] B, C, D, G : युक्त pour युक्ता

[7] G : ज्ञातादिगुणकः

[8] E : शून्यार्धकुम्भके

[9] C : समग्रसमनाश्रिता, D : समग्रसमनाश्रमा, E : समग्रसमनाधम

[10] G : मौनान्ता मुद्रिकाः

शिवोऽहमस्मि लक्ष्यार्थाः परात्मस्वशिवात्मनः[१] ।
विद्यात्मशिवतत्त्वानि वाच्यार्थास्तदुपाधयः ॥१३३॥

प्रत्याहारोऽन्तरौन्मुख्यं[२] बहिर्निवृत्तिजाग्रकम्[३] ।
धारणा समनाग्रस्था स्वप्नः स्यात् स्वात्मनिष्ठता ॥१३४॥

उन्मन्यान्ध्यानसुप्तिः स्यादन्ते[४] तुर्यं समाधिकम् ।
साक्षात्कारोऽतितुर्यं स्यादुदग्रन्तदुदीरितम् ।
ध्यानादित्रयसंबन्धाच्चिन्मात्रात्मपरश्शिवः[५] ॥१३५॥

चैतन्यन्दृक्क्रियारूपं तदस्त्यात्मनि सर्वदा ।
सर्वतश्च यतो मुक्तौ[६] श्रूयते सर्वतोमुखम् ॥१३६॥

चिद्रूपमात्मनो रूपन्दृक्क्रियागुणलक्षितम् ।
ज्ञानरूपस्य तस्यापि स्वरूपन्दृक्क्रियात्मकम् ॥१३७॥

हृत्सरोजे ह्यहंरूपा या चितिर्निष्कलाचला[७] ।
अहङ्कारपरित्यागात् सा चितिर्मोक्षदायिनी ॥१३८॥

एकान्तकुम्भकस्यान्तरौं हौमुद्धृतिलिङ्गिनः ।
क्षुरिकास्त्राङ्गमूलस्य शुद्धविद्यात्मनः स्मृतेः ॥१३९॥

निर्मनो निरहङ्काराद्यावत्तत्त्वं शिवाह्वयम्[८] ।
सर्वोपाधिविनर्मुक्तञ्चिद्रूपं[९] यन्निरन्तरम् ॥१४०॥

तच्छिवोऽहमिति ध्यात्वा सर्वासक्तिं विवर्जयेत् ।
[१०]देशजात्यादिसंबन्धान्वर्णाश्रमसमन्वितान् ॥१४१॥

[११]भावानेतान्परित्यज्य स्वभावं भावयेद्बुधः ।
अहमेको न मे कश्चिन्नाहमन्यस्य कस्यचित् ॥१४२॥

---

[१] A : परात्मा स्वशिवात्मना, C : परात्मस्व-शिवात्मना, G : परमात्मस्वशिवात्मना
[२] A : मुख्यः pour मुख्यं
E : न्तरो जप्यं pour न्तरौन्मुख्यं
G : प्रत्याहारेऽन्तरौन्मुख्या
[३] A : जाग्रकः pour जाग्रकम्
B, C, D : निवृत्त pour निवृत्ति
E : निमुक्त pour निवृत्ति
[४] G : उन्मन्या ध्यानसुप्तिस्यादन्ते
[५] C, E, G : चिन्मात्रात्मा परश्शिवः
[६] C : मुक्तो pour मुक्तौ
[७] G : चितिर्निर्मलाचला
[८] C : शिवान्वयम्
[९] G : निर्मुक्तश्चिद्रूपं
[१०] A, G : देहजात्यादि
[११] G : भावने तान्

न तं पश्यामि यस्याहन्तन्न[1] पश्यामि यो मम ।
नास्ति स्वस्वामिसंबन्धश्शिवतुल्यगुणस्मृतेः[2] ॥१४३॥

सर्वं परवशन्दुःखं सर्वमात्मवशं सुखम् ।
वश्यो नावृतिवीर्यस्य स्वत एव विमोक्षणात्[3] ॥१४४॥

अहमेव परब्रह्म[4] जगन्नाथोऽहमीश्वरः[5] ।
इति स्यान्निश्चितो मुक्तो बद्धः स्यादन्यथा[6] पुमान् ॥१४५

शिवमेव स्वयं भाव्य स्वयमेव शिवं भवेत् ।
समरसीभावयोगेन तत्समाधिरिहोच्यते ॥१४६॥

ऐकान्तिकं सुखं यत्र तथैवात्यन्तिकं भवेत् ।
निष्कर्मणि परे तत्त्वे को न रज्येत पण्डितः ॥१४७॥

निवृत्तो विषयज्ञानान्निष्कलध्यानतत्परः[7] ।
अनिच्छन्नपि मेधावी लभते मोक्षमक्षयम् ॥१४८॥

ज्ञानामृतरसो येन सकृदास्वादितो भवेत् ।
स सर्वकार्याण्युत्सृज्य तत्रैव परिधावति ॥१४९॥

गोदोहमिषुपातं वा नयनोन्मेषमात्रकम्[8] ।
सकृत्परपदे युक्तो मुक्तश्शिवसमः स्मृतः ॥१५०॥

निरस्य[9] वासनास्सर्वा मनोवृत्तिं विवर्जयेत् ।
आत्मसंस्थं मनः कृत्वा न किञ्चिदपि चिन्तयेत् ॥१५१॥

आत्ममध्ये शिवं कुर्याच्छिवमध्ये तमात्मकम् ।
साक्षाच्छिवमहं भूत्वा न किञ्चिदपि चिन्तयेत् ॥१५२॥

एवमातिष्ठतस्तस्य[10] विनैवाकारकल्पनाम् ।
अकिञ्चिच्चिन्तकस्यास्य रूपमुन्मीलितं स्वकम् ॥१५३॥

---

[1] G : यस्त्वाहं तन्न
[2] B, C, D : श्रुतेः pour स्मृतेः
[3] B, C, D : वश्यो नावृतवीर्यस्य सोऽत एवामिवोक्षणात्
[4] G : परंब्रह्म
[5] D : जगतोऽथोऽहमीश्वरः
[6] G : बन्धस्यादन्यथा
[7] B, D, E : ज्ञानतत्परः pour ध्यानतत्परः
[8] A, G : नयनोन्मीलमात्रकम्
[9] E : निरुध्य pour निरस्य
[10] A, G : एवमाधिष्ठितस्तस्य

सर्वार्थदृक्क्रियारूपमानन्दमयमव्ययम् ।
सर्वार्थभासकं ज्ञानं शिवयोगन्तु शाश्वतम् ॥१५४॥

प्रकाशयति[१] मुक्त्यर्थं मुमुक्षूणामयं शिवः[२] ।
मुक्तिशब्दोदिता मुक्तिस्सर्वथा व्यक्तिरेव च ॥१५५॥

शिवार्कशक्तिदीधित्या समर्थीकृतचिद्दृशा ।
शिवं शक्त्यादिभिस्सार्धं पश्यत्यात्मा गतावृतिः ॥१५६॥

अप्राकृतेन नित्येन निर्मलेनाविकारिणा ।
व्यापकेनातिसूक्ष्मेण परेण योगचक्षुषा ॥१५७॥

द्विशिवग्राहिचिच्छक्तियुग्म[३]प्रत्यक्षवर्त्मना ।
विशुद्धं शाश्वतन्नित्यमप्रमेयमनौपमम् ॥१५८॥

निर्विकल्पमचिन्त्यञ्च हेतुदृष्टान्तवर्जितम् ।
सुतृप्तन्निर्गुणं शान्तन्तत्त्वातीतन्निरञ्जनम् ॥१५९॥

अविभाव्यमसन्देहं पश्यन्नीशानमात्मनि[४] ।
सर्वगं सर्वदेहस्थं व्यापकं सर्वतोमुखम् ॥१६०॥

निरामयन्निराधारमात्मानं पश्यते शिवम् ।
विभिन्नं प्रक्रियामार्गं मन्त्रतन्त्रं परापरम्[५] ॥१६१॥

मूर्तामूर्तञ्जगत्कृत्स्नं पश्यत्यात्मन्युपस्थितम् ।
सर्वज्ञस्सर्वदर्शी च परिपूर्णस्सुनिर्मलः ॥१६२॥

विमुक्तः[६] केवलीभूतस्सुखमक्षयमाप्नुयात् ।
निस्तत्त्वे[७] निष्कलीभूते विन्दत्यात्मनि यत्सुखम् ॥१६३॥

निर्विकल्पमचिन्त्यञ्च हेतुदृष्टान्तवर्जितम् ।
तत्सुखं परमं [८]प्रोक्तमात्यन्तिकमनौपमम् ॥१६४॥

---

[१] G : प्रकामयति
[२] A, G : शिवम् pour शिवः
[३] B, C, D : चिच्छक्तिर्युग्म pour चिच्छक्तियुग्म
[४] E : पश्यन्तीशानमात्मनि
[५] C : परात्परम्
[६] A, G : स मुक्तः pour विमुक्तः
[७] G : नस्तत्वे
[८] G : प्रोक्तमाद्यन्तिकम्

निरस्य विषयासङ्गं मनोवृत्तिं विवर्जयेत् ।
यदा यात्युन्मनीभावन्तदा तत्परमं सुखम् ॥१६५॥

सद्भोगं वाङ्मनोऽतीतं स्वयमेवानुभूतिमान् ।
तदेव शिवभोगश्च तदेव परमं सुखम् ॥१६६॥

ज्ञानामृतसुतृप्तस्य कृतकृत्यस्य योगिनः ।
नैवास्ति किञ्चित्कर्तव्यमस्ति चेन्न च तत्त्ववित् ॥१६७॥

पशुभावाद्यदातीत्य[1] पतिभावेन तिष्ठति ।
तत्तस्य गमनन्नाम सर्वगे गमनं कुतः ॥१६८॥

उन्मनत्वं शिवत्वञ्च प्रयातीत्युपचर्यते ।
संबोधो गमनं नाम सर्वगे गमनं कुतः ॥१६९॥

स्वान्यप्रकाशविज्ञप्तिस्सच्चिदानन्दलक्षणः ।
प्रभुः सर्वत्र चेता[2] च व्यापी[3] सूक्ष्मश्शिवोऽव्ययः ॥१७०॥

सर्वज्ञस्स शिवो यद्वत् किञ्चिज्ज्ञत्वविवर्जितः ।
शिवत्वव्यक्तिसंपूर्णस्संसारी[4] न भवेत्पुनः ॥१७१॥

गलिते सर्वथा[5] बन्धे विमुक्ते चाणवे मले ।
सर्वार्थद्योतिका[6] शक्तिश्शिवस्येव विजृम्भते ॥१७२॥

ततो विमुक्तास्सर्वज्ञा न तु चिन्मात्रवेदिनः ।
ब्रह्मादिस्थावरान्तस्य भूतवर्गस्य कृत्स्नशः ॥१७३॥

निरपेक्ष्य[7] करोत्याशु अणोरात्मसमं बलम् ।
शिवत्वोद्रेकदृष्टचा तु कुर्यादिति श्रुतेर्बलात् ॥१७४॥

आद्यनादी च मुक्ती द्वेऽनपेक्ष्य[8] कुरुते बलम् ।
अपयाते मले तस्मिन् सर्वत्रोदितदृक्क्रियः ॥१७५॥

---

[1] A पशुभावाद्यदातीतः, G : पशुभावद्यदातीत
[2] C : नेता pour चेता
[3] A, C, D, G : व्यापी pour व्यापि
[4] G : संपूर्णसंसारी
[5] A, G : सर्वदा pour सर्वथा
[6] C : सर्वात्मद्योतिका
[7] G : निरपेक्षं
[8] C, E : मुक्तीद्वेऽनपेक्ष्य, G : मुक्तद्वेऽनपेक्ष्य

निरातङ्कन्निराबाधं शिवत्वमधिगच्छति ।
मतङ्गे च पराख्ये च अपृथक्कृत्यमीरितम् ॥१७६ ॥

तथैवोद्वलिता[१] चित्स्यात् चेतनोद्वलने क्षमा[२] ।
चैतन्यमपि तद्योगादनुगृह्णाति पुद्गलः[३] ॥१७७॥

संसिद्धश्शिववत्कर्ता[४] न मोक्षे पक्षपातता ।
सर्वतः[५] कृतकृत्यश्चिद्विकृतिस्तत्र नोद्भवेत् ॥१७८॥

सर्वज्ञतातृप्तिरनादिबोधस्वतन्त्रतानित्यमलुप्तशक्तिः ।
अनन्तशक्तिश्च निरामयात्मा विशुद्धदेहस्स शिवत्वमेति ॥१७९॥

नात्मच्छेदोऽपवर्गो न च पशुशिवयोरैक्यमत्रापवर्गो
नाविद्याग्रासहानिर्न च गुणविलयो नापि पाषाणमुक्तिः[६] ।
यद्बोधानन्दरूपन्त्रिमलविगमने व्यक्तमात्मस्वरूपं
तत्सायुज्येन वाच्यं शिवसदृशविभुश्शैवतन्त्रे[७]ऽपवर्गः ॥१८० ॥

नेदं सायुज्यकं सार्ष्टिरिति पक्षः पलायितः ।
सायुज्यमिदमेवेति कामिकेऽपि समर्थितम् ॥१८१॥

ब्रह्मणाप्यन्यथाकर्तुमशक्यं लिख्यते मया ।
त्रिमलापगमे व्यक्तशिवसाम्यत्वलक्षणम् ॥१८२॥

आत्मरूपञ्चिदानन्दमयं सायुज्यनामकम् ॥
निजानन्दमहाम्भोधौ यया[८] मज्जेदनाकुलम्[९] ॥१८३॥

सा मुक्तिस्स तु निर्वाणस्तदेव परमं पदम् ।
चिन्त्यविश्वोदितं शैवपुराणोक्तञ्च लिख्यते ॥१८४॥

सकले निष्कले चैव सर्वत्रैव समानता ।
सायुज्यमिति तत्प्रोक्तं सारूप्यं मूर्तितुल्यता[१०] ॥१८५॥

---

[१] A : तयैवोद्वलिता
[२] G : चेतनोर्बलने क्षमा
[३] E : पुद्गलम्
[४] G : संसिद्धशिववत् कर्ता
[५] G : सर्वदः
[६] C : मूर्तिः pour मुक्तिः
[७] E : मन्त्रे pour तन्त्रे
[८] A,G : महाम्बोधौ pour महाम्भोधौ
A, C, D, G : यथा pour यया
[९] A, C, D : मज्जेदनाकुलः
[१०] B, C : युक्तितुल्यता

शिवसङ्क्रान्तिरस्माकं मुक्तिरेषेति[1] केचन ।
अमूर्तस्य[2] च सङ्क्रान्तौ न लोका न परीक्षकाः ॥१८६॥

सर्वज्ञाद्यं शिवैश्वर्यं[3] यत्तु स्वात्मनि राजते ।
तत्सायुज्यमिति प्राहुर्वेदागमपरायणाः ॥१८७॥

संसारमण्डलङ्कृत्स्नमादिमध्यान्तसंस्थितम् ।
सर्वमात्मनि पश्येत न च संयुज्यते विभुः ॥१८८॥

सर्ववस्तुष्वनुस्यूतमस्पृश्यं सर्ववस्तुभिः ।
सर्वं व्याप्यावतिष्ठेत[4] न च संयुज्यते प्रभुः ॥१८९॥

इति श्रुतेस्स मुक्तोऽपि न च संयुज्यते शिवे[5] ।
शिवतुल्यार्थसायुज्यदं शिवयोगरत्नकम् ॥१९०॥

यस्य यत्राभिसंबन्धो[6] दूरस्थस्यापि तत्र सः ।
इति प्रबलमीमांसान्यायो मातङ्गबोधितः ॥१९१॥

तथेत्थमभिसंबध्य प्रकृतं[7] संग्रहात्मकम् ।
इदं व्यस्तं समस्तं वा भाषाभेदैर्न लिख्यताम् ॥१९२॥

शिवदीक्षाविशुद्धाय साधवे देयमीरितम् ।

तदित्थंभूतं शिवात्मशिवस्वात्मशिवयोः स्वरूपलक्षण[8]परार्थस्वार्थसर्वार्थ-
प्रत्यर्थ[9]विषयनिर्विकल्पसविकल्प[10]ज्ञानक्रियावृत्तिकं[11] स्वपरप्रकाश[12]-
द्विरूपैकरूपचिच्छक्तिरूपं सच्चिदानन्दसर्वज्ञतादि-
गुणरूपं शिवत्वं तत्स्वरूपलक्षणप्रबोधकं[13]
शिवयोगरत्नं संपूर्णम् [14]॥

---

[1] G : मुक्तिरेवेति
[2] G : आमूर्तस्य
[3] G : सर्वज्ञाद्याशिवैश्वर्यं
[4] G : व्याप्येव तिष्ठेत
[5] C : शिवः pour शिवे
[6] A : यस्यात्राभिसंबन्धो
G : यस्यात्रापि च संबन्धो
[7] A ,G : तच्चेत्थमभिसंबन्धप्रकृतं
[8] G : लक्षणं pour लक्षण
[9] C : प्रत्यक्ष pour प्रत्यर्थ
[10] Tous les manuscrits portent निर्विकल्पाल्पसविकल्प, ce qui semble être une faute
[11] G : क्रियाप्रवृत्तिकं pour क्रियावृत्तिकं
[12] G : प्रकाशक pour प्रकाश
[13] G : प्रबोधिकं pour प्रबोधकं
[14] E ajoute : अस्मद्गुरुभ्यो नमः । शुभमस्तु । हरिः ओम् । अयं ग्रन्थः सदाशिवगुरुणा स्वहस्तलिखितम् ॥

[1]॥ शिवयोगरत्नम् ॥

सहितकुम्भकपूर्वं मूलाधारादारभ्य नाभ्यन्तस्थितहल्मात्रस्वरूपशून्यप्रासादोच्चारणसमये आदौ क्षुरिकास्त्रानुस्यूतस्मरणपूर्वं ह्[2] इत्यर्धमात्रोच्चारणप्रयत्नेन हृदयादारभ्य नाभ्यन्तव्याप्तित्रिमात्रा[3]-युक्तहृदिस्थऔकारकलया संमेलनं कृत्वा हौ[4] इति दीर्घमुच्चरन् सन्[5] क्रमेणात्मपरजाग्रवतीहृदये चतुर्-विंशतितत्त्वपूर्वोक्तमात्रासहितहौकारकलया सह ब्रह्माणं रूपदर्शनयोगपूर्वं पूर्वोक्तसिद्धशिवयोगिवत् साक्षात्कृत्य ब्रह्मसदृशबलसायुज्यं नाम[6] भोगप्राप्ति[7]सपूर्वं वाभ्याससाध्य[8]द्वयशिवयोगिवत् परोक्ष-रूपदर्शनयोगपूर्वं वा अपरोक्षरूपदर्शनपूर्वं वा ब्रह्मप्रेरकप्रेर्यविच्छित्तिपूर्वस्वावशत्याज्येन स्ववशशुद्धिं कृत्वा मनोवायुजयमात्रेण यथाकथञ्चित् स्वावश[9]त्याज्यलक्षणशुद्धिं कृत्वा वा कलया सह ब्रह्माणं त्यक्त्वा परसूक्ष्मजाग्रोदयात्मपरस्वप्नवति कण्ठे तत्त्वषट्कमात्राद्वयसहितऊकारकलया सह विष्णु-रूपदर्शनयोगपुरस्सरं सिद्धशिवयोगिवत् साक्षात्कृत्य "विष्णुसायुज्यमाप्नोति विष्णुतुल्यपराक्रमः" इति निश्वासश्रुतेः विष्णुबलसदृशशब्दशब्दितसायुज्यभोगप्राप्तिपूर्वं वा पूर्वोक्तसाध्यद्वयशिवयोगिवत् बन्धकनिवृत्तिपूर्वमात्रशुद्धिं कृत्वा कलया सह विष्णुस्थूलतरपशुत्वस्थूलपुरुषत्वजीवत्वकिञ्चिज्ज्ञकर्तृत्व-चित्त्वसहितसकलावस्थात्याज्यपूर्वन्त्यक्त्वा परसूक्ष्मस्वप्नो[10]दयात्मपरसुषुप्तिवति तालुनि कर्ममाया-मात्रैकसहितमकारकलया सह रुद्ररूपदर्शनयोगपूर्वमपि[11] पूर्वोक्तसिद्धशिवयोगिवत् साक्षात्कृत्य रुद्र-बलसदृशसायुज्यनामभोगप्राप्तिपूर्वं वा पूर्वोक्तसाध्यद्वयशिवयोगिवद् यथाशक्यं कृत्वा, वा रुद्र-प्रेरकप्रेर्यसंबन्ध[12]विच्छित्तिपूर्वं बन्धकनिवृत्तिमात्रं यथाशक्यं कृत्वा मल[13]कर्मकृतप्रलयकैवल्यत्याज्य सहितकलया सह रुद्रन्त्यक्त्वा ताल्वग्रे मलमात्र[14]युक्तात्मरूपात्मदर्शनात्मयोगपूर्वं पूर्वोक्तसिद्ध-योगिवत् साक्षात्कृत्यात्मसाक्षात्कारलक्षणात्मानन्दनामात्मसायुज्यभोगप्राप्तिपूर्वं वा साध्यद्वयशिव-योगिवत् यथाधिकारं वा मलनिमित्ततिरोधानशक्तिप्रेर्यविच्छित्तिस्थूलशिवत्वप्रतिबन्धकपूर्वं मलशुद्धिस-हकृतस्थूलपशुत्वसहितविज्ञानकैवल्यत्याज्यलक्षणात्मशुद्धिपूर्वं "निर्मला च परा चेति सूक्ष्मा चेति त्रिधा क्रमात्" इति वचनात् शिवनिर्मलजाग्रोदयस्य परसूक्ष्मसुषुप्तिसहितात्मपरतुर्यवति भ्रूमध्ये तत्त्वद्वयार्धमात्रायुक्तबिन्दुकलया सह महेश्वररूपदर्शनयोगपूर्वं सिद्धशिवयोगिवत् साक्षात्कृत्य महेश्व-रबलसदृशसायुज्यनामस्थूलशिवत्वाभिव्यक्तिलक्षणापरशिव[15]भोगप्राप्तिपूर्वं वा साध्यद्वयशिवयोगिवत् यथाधिकारं वा महेश्वरप्रेर्यविच्छित्तिपूर्वं सापेक्षनिरवधिसर्वज्ञत्वावधि[16]सर्वकर्तृत्वापरशिवप्राप्तिकारणस्थू-

---

[1] Cet appendice en prose ne se trouve que sur A et G.

[2] A : ह pour ह्

[3] G : व्याप्तिमात्रा pour व्याप्तित्रिमात्रा

[4] A et G portent une forme redoublée : औ हौ au lieu de हौ

[5] G : दीर्घमुच्चरन् pour दीर्घमुच्चरन् सन्

[6] G : सायुज्यनाम

[7] G : योगप्राप्ति pour भोगप्राप्ति

[8] G : वा साध्य pour वाभ्याससध्य

[9] G : स्ववश pour स्वावश

[10] A et G portent परसूक्ष्मव्याप्तोदय etc., où व्याप्त semble d'après la suite du texte une erreur pour स्वप्न

[11] G : दर्शनपूर्वमपि pour दर्शनयोगपूर्वमपि

[12] A, G : संबद्ध pour संबन्ध

[13] A, G मायाकर्म pour मलकर्म

[14] G : मलमात्रा pour मलमात्र

[15] G : लक्षणपरशिव pour लक्षणापरशिव

[16] G : सर्वज्ञत्वस्वावधि pour सर्वज्ञत्वावधि

लमलवासनानिवृत्तिकृतमहामायोत्पन्नसूक्ष्मशिवत्वनिरोधस्थूलाधिकारमलकृतसूक्ष्मपशुत्वसूक्ष्मपुरुषत्वसू-क्ष्मजीवत्वशुद्धिं कृत्वा शिवनिर्मलस्वप्नोदयपरसूक्ष्मतुर्यउन्मनान्तव्याप्तपरसूक्ष्मतुर्यातीतसहितात्मपरतु-र्यातीतवति स्वाधोर्ध्वव्यापकब्रह्मरन्ध्रोर्ध्वतत्त्वत्रयपादपादार्धतदर्धार्धचतुष्षष्ट्यांशाष्टोत्तरविंशच्छतांशष-ट्पञ्चाशदुत्तरद्विशतां मात्रा मनोमात्रासहितअर्धचन्द्रनिरोधिनादनादान्तशक्तिव्यापिनी[1] समनोन्मना व्यापिनी समना मध्यस्थितव्योमरूपानन्तानाथानाश्रिता[2] द्वादशकलया सह "ईशानातीत्य द्वादशान्तान्तं तत्त्वं[3] सदाशिवं स्मृतम्" इति[4] श्रुतेः शम्भुसदाशिवरूपदर्शनयोगपूर्वं सिद्धशिवयोगिवत् साक्षात्कृत्य "सदा-शिवसमास्सर्वे किन्तु ते सेश्वरा मता" इति मतङ्गश्रुतेः सदाशिवबलसदृशसायुज्यनाम सूक्ष्मशिवत्वाभि-व्यक्त्यात्मकापरशिवभोगप्राप्तिपूर्वंसाध्यद्वयशिवयोगिवत् यथाधिकारं वा सदाशिवप्रेरकविच्छित्तिपूर्वं सा-पेक्षनिरवधीव सर्वज्ञत्वस्वावधिसर्वकर्तृत्वाभिव्यक्तिलक्षणसूक्ष्माधिकारमलपरपशुत्वपुरुषत्वपरजीवत्वशुद्धिं कृत्वा "तन्वङ्ग्या सह गन्तव्यं मध्यदेशमपीच्छता[5]। मध्यदेशमनुप्राप्य त्यजेत्तां चञ्चलां स्त्रियम्" इति श्रुतेः द्वादशान्तादधःपदे निर्मलसुषुप्त्युदयवति अक्षुब्धभागमहामायायां शक्तौ मन्त्रं विलीय वैखरी मध्यमा पश्यन्ती औकारऊकारमकारप्रासादकलास्वान्तर्भूतप्रणवकलाकारोकारमकारसूक्ष्मवाग्बिन्द्वर्ध-चन्द्रनिरोधिस्वान्तर्भूतप्रणवकलाबिन्दुअतिसूक्ष्मनादनादान्तशक्तिव्यापिनी व्योमरूपानन्तानाथानाश्रिता[6]-समना उन्मनाकलास्वान्तर्भूतप्रणवकलानादरूपशब्दपदार्थपरंपरया साक्षात् स्वाविर्भूतशुद्धविद्ये-श्वरसदाशिवतत्त्वस्वान्तर्भूतनिवृत्त्यादिअपरबिन्दुकलाभुवनसमष्टिरूपशक्तितत्त्वतन्मस्तकस्थशान्त्यतीतभु-वनात्मकस्वान्तर्भूतस्वात्मस्थ इन्धिकादि अपरनादादि सूक्ष्मादि परबिन्दुव्यापिन्यादिपरनादशिवत-त्त्वार्थद्विपदार्थस्वरूपनिवृत्त्यादिचतुष्कलाशक्तिव्यक्त्यात्मकक्षुब्धभागौ औकाराद्युन्मनान्तशुद्धविद्यानाश्रि-तान्त[7]शब्दार्थद्विप्रकारात्मकशान्त्यतीतकला सर्वदा शान्त्यात्मका क्षुब्धभागद्वयात्मका ।

परा वागीश्वरी विद्या वागीशस्तु परश्शिवः ।
परा वागीश्वरी विद्या माया विद्या परा स्मृता ॥
परा बिन्दुः पराशक्तिर्महामाया च कुण्डली ।
शब्दतत्त्वमहाघोषा वाग्ब्रह्मकुण्डली परा ॥
विद्याशक्तिपरो नादो महामायेति देशिकैः ।
बिन्दुरेवं समाख्यातो व्योमानाहत इत्यपि ॥

इत्यादिशब्दशब्दितमहामायार्थव्याप्यं सर्वत्र समीक्ष्य समालिङ्ग्य शान्त्यतीतकलाकारशिवतत्त्वाधि-कारमहामायाकारस्वाकारनिराकारा भूत्वा समुल्लंङ्घ्य क्रमेण भागद्वयाधिष्ठायकस्वापकाले क्रिया-शक्तिविशेषबिन्दुक्षोभसंकल्पइच्छाशक्तिशक्तिमत्सकलमहेश्वरप्रवृत्तकनामाधिकारस्वान्तर्भूत[8]आदिशक्ति-शक्तिमद्बिन्दु[9]पालनात्मकभोगज्ञानक्रियासाम्यसकलनिष्कलसदाशिव उद्युक्तनामानाहतशिवक्षुब्धभाग-परबिन्द्वधिष्ठानातिक्रान्तबिन्दुकपरशिवशक्त्यक्षुब्धभागाधिष्ठायकसूक्ष्मपञ्चकृत्यनिमित्तसंकल्पे संक्र-

---

[1] A et G : व्यापिनि pour व्यापिनी
[2] A et G : नाश्रता pour नाश्रिता
[3] G : ईशानातीत्य सह शान्तान्ततत्त्वं pour ईशानातीत्य द्वादशान्तान्तं तत्त्वं
[4] G : स्मृत इति pour स्मृतं इति
[5] G : मध्यदेशं विपश्चिता pour मध्यदेश-मपीच्छता
[6] A et G : नाश्रता pour नाश्रिता
[7] G : नाश्रतान्त pour नाश्रितान्त
[8] G : avant आदिशक्ति est ajouté le passage suivant क्रियाज्ञाननिया-मिकेच्छाशक्तिकाधिकर लयसमीपमध्यस्थ उद्युक्तकर्तृज्ञातृ इति रूपत्रिशक्तिमत् त्रिभोग-स्वान्तर्भूत
[9] G : आदिशक्तिमद्बिन्दु pour आदिशक्ति-शक्तिमद्बिन्दु

मबोधनियमनव्यापारात्मकसंकल्पइच्छाक्रियाज्ञाननियामक[1]इच्छाशक्ति शक्तिमदधिकारभोगस्वान्तर्भूतक्रियाशक्तिस्वान्तर्भूतनिर्विकल्पज्ञानशक्ति शक्तिमत् निष्कलशान्तशान्तशिवलयनामकल्पितनृत्तगुरुरक्तधवलेशानरूपा ध्यातव्यानतिक्रान्तबिन्दुकपरशिवेन सह सिद्धशिवयोगिवत् रूपदर्शनयोगपूर्वं साक्षात्कृत्य भागद्वयाधिष्ठायकबलसदृशसायुज्यनाम भोगलयशिवभोगप्राप्तिपूर्वं वा साध्यद्वयशिवयोगिवत् यथाधिकारं वा प्रेर्यप्रेरकनिवृत्तिपूर्वं तिरोधानशक्त्या सह विश्वरूपविश्वग्रासविश्वोपशान्तिक्रमेण त्यक्त्वा द्वादशान्ते तुर्यस्वचिन्मतिरिति "त्वंपदमात्मतुर्यान्तन्तत्पदं परतुर्यगम् । असिपदं शिवतुर्यन्तु त्रितुर्यार्थस्य निर्णयः" इत्यागमवचनात् निर्मलसुषुप्त्याघ्रातअहंपदात्मकनिर्मलतुर्ये "शक्तिसंपुटमध्यस्थं कारणे न नियोजयेत्[2]" इति सर्वज्ञानोत्तरोक्त्या निग्रहानुग्रहकृतं निरोधपराशक्त्योर्मध्यस्थितशुद्धविद्या योर्ध्वं[3] आणवमलादिसूक्ष्माधिकारमलान्तमात्मशुद्धिकपरमलवासनासहित[4] "तत्पदन्तु शिकारश्च वकारं त्वंपदं भवेत् । असिशब्दो यकारश्च महावाक्यस्वरूपकम् । एकवार्ता पराकान्ता यावत्त्वर्थ[5]शिवात्मिका । बिन्दुद्वयान्तसंयुक्तवान्तलान्तक्रमात्पुनः । तृतीयस्वरसंयुक्ता प्रथमस्वरलोपतः" । एवं वार्तामुपदिशन्तं "को वा मम किमिति" प्रजापतिवचनात्[6] [7]अयमस्त्यादिवाक्यं "पुरुषत्रयमुद्दिष्टा वाच्यलक्ष्यद्विरूपकम् । वाक्यार्थं शोधनोद्भूतं लक्ष्यार्थं चित्परं शिवम् । चिन्मात्रव्यापकस्सर्वज्ञत्वाद्यानन्तव्याप्तिकम् । एवं गुरुमुखाज्ज्ञात्वा सततं भावयेच्छिवम्" इति वचनात् । वकारं त्वंपदलक्ष्यार्थं शिवचिन्मात्रात्मनि "उल्काहस्तो यथा कश्चिद्द्रव्यमालोक्य तान्त्यजेत् । ज्ञानेन ज्ञेयमालोक्य पश्चाज्ज्ञानं परित्यजेत् ॥" इति श्रुतेः निग्रहानुग्रहनिमित्तवासनानिवृत्तिपरभावपूर्वं शित्वाभिव्यक्त्यर्थं शिवरूपदर्शनं[8] कृत्वा निर्मलतुर्याग्रव्यापकतत्पदं[9]परतुर्ये शिकार[10]शिवपदलक्ष्यार्थमात्रात्मैक्यशिवयोगपूर्वं सिद्धशिवयोगिवत् बिन्दुसाक्षीव्यतिक्रमदतिक्रान्तबिन्दुगपरशिवं[11] साक्षात्कृत्य तत्सर्वागमादिगुणसदृशसायुज्यनामपरभोगप्राप्तिपूर्वं वा साध्यद्वयशिवयोगिवत् समाधिं कृत्वा ध्यात्वा ज्ञात्वा निर्मलतुर्ये वा[12] परानुसन्धानं कृत्वा निर्मलतुर्यातीतमूलकशिवतुर्यत्वलक्षणगुरुतुर्ये

"एतानि नवतत्त्वानि लीयन्ते यत्र वस्तुनि ।
तद्वस्तु परमं ब्रह्म परमानन्दताण्डवम्[13] ।
नवतत्त्वलयस्थानं नृत्तानन्दमयो गुरुः ।
सर्वावस्थाविनिर्मुक्तं गुरुरूपं परात्परम् ।

---

[1] G : नियात्मिक pour नियामिक
[2] G : कारणेन नियोजयेत्
[3] G : शुद्धविद्याधोर्ध्वं
[4] G : सहितं pour सहित
[5] G : पराकान्तौ यावत्वर्थ pour पराकान्ता यावत्त्वर्थं
[6] G : प्रशाप्रतिवचनात् pour प्रजापतिवचनात्
[7] अयमस्त्यादिवाक्यं doit-on corriger अस्ति en असि pour retrouver la formule तत् त्वम् असि ou supposer une autre formule telle que शिवोऽयम् अस्ति comme la suite semble le suggérer ?
[8] A : शिवरूपशिवदर्शनं pour शिवरूपदर्शनं
[9] A : व्यापकान्तत्पद, G : व्यापकान्ततत्पद, pour व्यापकतत्पद
[10] G : तुर्येऽधिकार pour तुर्ये शिकार
[11] G : परशिव pour परशिवं
[12] G : तुर्या वा pour तुर्ये वा
[13] G : गुरुतुर्येण तानि नवतत्त्वानि लीयन्ते: "यत्र वस्तुनि तद्वस्तु परमानन्दताण्डवम् । pour गुरुतुर्ये "एतानि नव तत्त्वानि लीयन्ते यत्र वस्तुनि । तद्वस्तु परं ब्रह्म परमानन्दताण्डवम् ।

सज्ज्ञानानन्दसन्दोहं स्वसंविल्लक्षणान्वितम् ॥
परसंवित्स्वरूपिण्या शक्त्या परमयान्वितम् ।
परार्थमात्रसंवित्तिरोधरूपमलच्छिदम्[१] ॥
ज्ञानानन्दं प्रपन्नोऽस्मि गुरुरूपं परं शिवम् ।"

इति श्रुतेः वक्ष्यमाणासिपदस्य लक्ष्यार्थकुक्षिनिक्षिप्तअस्तिपदलक्ष्यार्थशिवषड्गुणसदृशकस्वशिवषड्-गुणाभिव्यक्तिकनृत्तगुरुं परगुरुसिद्धशिवयोगिवत्साक्षात्कृत्वा वा साध्यद्वयशिवयोगिवत् यथाशक्यं कृत्वा [२]नृत्यन्तमवाग्गोचरमिति निर्मलतुर्यगातीतम्[३] शिवं शुद्धं वाङ्मनसगोचरम् इति अतीतं[४] शिवत्वोदयं[५] इति श्रुतेः शिवनिर्मलतुर्यातीतयकारासिपदलक्ष्यार्थसर्वज्ञतादिगुणविशिष्टस्वपरप्रकाश-शिवशिवस्वशिवसिद्ध[६]शिवयोगिवत् परस्मिन्तेजसि व्यक्ते "तत्रस्थश्शिवतां व्रजेत्" इत्युक्त्या[७] साक्षा-त्कृत्वा वा साध्यद्वय[८]शिवयोगिवत् "आत्मा परश्शिवश्चेति त्रिपदार्थास्त्रिचेतनाः । त्रिशून्योदय-संभिन्नत्वन्तदस्येति[९] संभवाः" इति "शिवोऽहमस्मि" सिद्धान्तं वेदान्तं सोऽहमस्मि तु[१०]" इति श्रुतेः अस्ति अस्मिपद सह शिवोऽयमिति शिवोऽहमित्याकार[११]यथार्थशिवभावनया वा शिवोऽहमिति प्रत्यक् तदित्थंभूतं शिवात्मस्वात्मशिवयोरुभय[१२]स्वरूपलक्षणं परार्थस्वार्थसर्वार्थप्रत्यर्थ[१३]विषयनिर्विकल्प[१४]सविक-ल्पज्ञानक्रियावृत्तिकं स्वपरप्रकाशकन्द्विरूपैकरूपविच्छक्तिसच्चिदानन्दसर्वज्ञतादिगुणरूपं शिवत्वन्तत्स्व-रूप[१५]लक्षणप्रबोधकं शिवयोगरत्नं संपूर्णम् ।

शुभमस्तु ॥[१६]

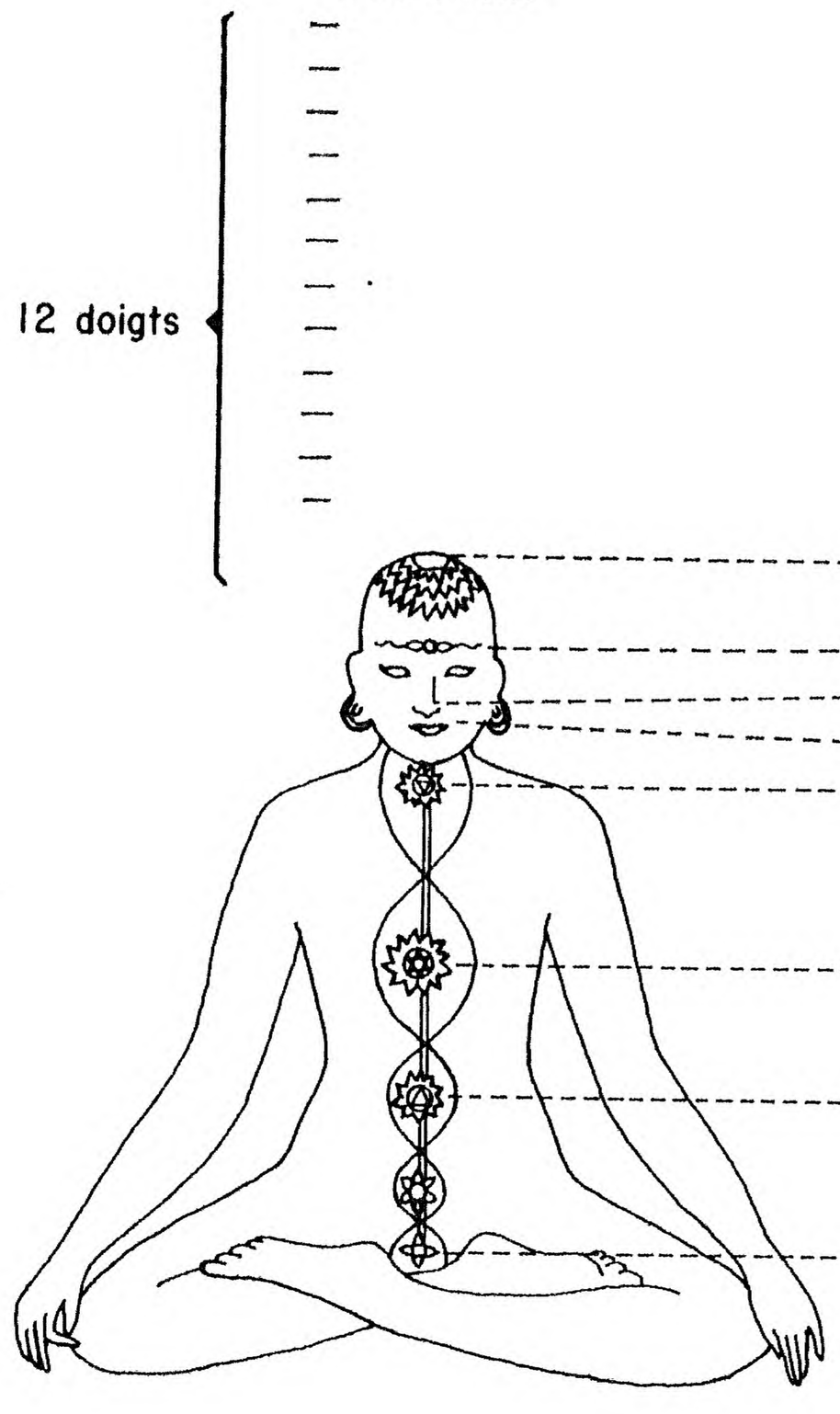
श्रीगुरुभ्यो नमः ॥ हरिः ओम् ॥[१७]

---

[१] G : मलच्छिदः pour मलच्छिदम्
[२] G : नृत्तान्तम् pour नृत्यन्तम्
[३] G : तुर्यगातीतात् शिवं pour तुर्यगातीतम् शिवं
[४] A : वाङ्मनस इति अतीतं pour वाङ्-मनसगोचरम् इति अतीतं
[५] G : शिवत्वोदय इति pour शिवत्वोदयं इति
[६] G : स्वशिवं सिद्ध pour स्वशिवसिद्ध
[७] G : इत्युक्त्वा pour इत्युक्त्या
[८] G : साक्षात्कृत्वा साध्य pour साक्षात्-कृत्वा वा साध्य
[९] G : संभिन्नत्वदन्तस्येति pour संभिन्नत्वन्त-दस्येति
[१०] A : शिवोऽहमस्मि सिद्धान्तं सोऽहमस्मि तु pour शिवोऽहमस्मि सिद्धान्तं वेदान्तं सोऽ-हमस्मि तु
[११] G : शिवोऽहमिति वकार pour शिवोऽ हमित्याकार
[१२] G : शिवयोभय pour शिवयोरुभय
[१३] G : सर्वार्थार्थप्रत्यर्थ pour सर्वार्थप्रत्यर्थ
[१४] A et G : निर्विकल्पाल्प pour निर्विकल्प
[१५] G : शिवतत्त्वं तत्स्वरूप pour शिवत्व-न्तत्स्वरूप
[१६] G omet शुभमस्तु
[१७] G : श्रीमद्गुरुभ्यो pour श्रीगुरुभ्यो ; omet हरिः ओम्

TABLEAU DES CORRESPONDANCES
ETABLIES PAR JÑĀNAPRAKĀŚA

		SOI	SUPRÊME	ŚIVA
		(ātman)	*(Para)*	
		"Toi"	"Cela"	"es"
		(tvam)	*(tat)*	*(asi)*
		N'être-que-conscience	Etat suprême	Libération
		Ubiquité du Soi	Ubiquité du suprême	Ubiquité de Śiva
		Béatitude du Soi	Béatitude du suprême	Béatitude de Śiva
		Ātmatattva	*Vidyātattva*	*Śivatattva*
		Śāmbhavī-mudrā	*Khecarī-mudrā*	*Samagrasamanāgrimā-mudrā*
		Cinmudrā	*Maunamudrā*	*Maunāntamudrā*
pratyāhāra	*dhāraṇa*	*dhyāna*	*samādhi*	*sākṣātkāra*
	sommet du *Samanā*	pénétration en *Unmanī*		
		kevalakumbhaka	*śūnyakumbhaka*	*śūnyāntakumbhaka*
jāgrat	*svapna*	*suṣupti*	*turya*	*turyātīta*



Dvādaśānta

Unmanā	Dissolution en Mahāmāyā		Guru dansant Paraśiva
Samanā	1/256	mātrā	
Anāśritā			
Anāthā			
Anantā			
Vyomarūpā			
Vyāpinī	1/128	mātrā	Sadāśiva
Śakti	1/64	mātrā	
Nādānta	1/32	mātrā	
Nāda	1/16	mātrā	
Nirodhi	1/8	mātrā	
Ardhacandra	1/4	mātrā	
Bindu	1/2	mātrā	Maheśvara Ātman
M	1	mātrā	Rudra
U	2	mātrā	Viṣṇu
AU	3	mātrā	Brahmā
H	1/2	mātrā	

Répartition des *tattva*

Cakra	Divinité	Kalā du Prāsāda	*Tattva*	
Dvādaśānta	Guru dansant: Para-Śiva			
Brahmarandhra	Mahāmāyā Sadāśiva	Dissolution du *mantra*	3 *tattva* :	Śiva Śakti Sadāśiva (ou Sādākhya)
Ājñā-cakra	Maheśvara	Bindu	2 *tattva* :	Īśvara (ou Maheśvara) Śuddhavidyā
Tālu-agra	Ātman			
Tālu	Rudra	M	2 *tattva* :	Māyā et Karman
Viśuddhi-cakra	Viṣṇu	U	6 *tattva* :	Kāla Niyati Kalā Vidyā Rāga Puruṣa
Anāhata-cakra	Brahmā	AU	24 *tattva* :	Prakṛti Buddhi Ahaṃkāra Manas 5 Jñānendriya, 5 Karmendriya 5 Tanmātra, 5 Mahābhūta

Lieu	Degré de réalisation	Démarche		
Dvādaśānta	Réalisation du Guru Dansant (et manifestation des six qualités de Śiva en soi-même)	couper la sujétion à Paraśiva	se dégager de la Tirodhāna-śakti et de la saisie de l'univers	
	Réalisation de Paraśiva (Śivaïté suprême)			
--Brahmarandhra	Réalisation de Sadāśiva (Śivaïté subtile)	couper la sujétion à Sadāśiva	se dégager de l'état suprême de *paśu* / l'état suprême de *puruṣa* / l'état suprême de *jīva*	se purifier de l'*adhikāra-mala* subtil
-----Ājñā	Réalisation de Maheśvara (Sivaïté grossière)	couper la sujétion à la puissance d'obscuration (Tirodhāna-śakti)	renoncer à *Vijñāna-kaivalya*	se purifier de *mala*
--Tālu-agra	Réalisation du Soi	couper la sujétion à Rudra	renoncer à *Pralaya-kaivalya*	se purifier de *mala*
-----Tālu	Réalisation de Rudra	couper la sujétion à Viṣṇu	se dégager de l'état grossier de *paśu* / l'état grossier de *puruṣa* / l'état grossier de *jīva*	purification aboutissant seulement à la cessation de l'asservissement
----Viśuddhi	Réalisation de Viṣṇu	couper la sujétion à Brahmā	abandon de sa dépendance	purification précédée de l'abandon de sa dépendance
----Anāhata	Réalisation de Brahmā			

états *niṣkala*

états *sakala*

Localisation	Divinité	*Avasthā*	*Mahāvākya*	*Mantra*		Trois *Puruṣa*
dans le Dvādaśānta	le *Guru* dansant	*Turya* de Śiva	ASI	YA	ASMI	ŚIVA
	Para-Śiva	*Turya* de l'absolument pur				
au pied du Dvādaśānta	Mahāmāyā	l'absolument pur dans le sommeil pronfond				
au-dessus et au-dessous de Brahmarandhra	Sadāśiva	l'absolument pur dans l'état de rêve subtil et suprême en *turya* soi et autrui en *turyātīta*	TAT	ŚI	ŚIVO	PARA
entre les sourcils	Maheśvara	l'absolument pur dans l'état de veille subtil et suprême dans le sommeil profond soi et autrui en *turya*	TVAM	VA	'HAM	ĀTMAN
Palais (de la bouche)	Rudra	subtil et suprême dans l'état de rêve soi et autrui dans le sommeil profond				
Gorge	Viṣṇu	subtil et suprême dans l'état de veille soi et autrui dans l'état de rêve				
Coeur	Brahmā	soi et autrui dans l'état de veille				

Correspondance entre

les *kalā* du *Prāsāda*	et les *kalā* du *Praṇava*
Unmanā	Nāda
Samanā	
Anāśritā	
Anāthā	
Anantā	
Vyomarūpā	
Vyāpinī	
Śakti	
Nādānta	
Nāda	
Nirodhī	Bindu
Ardhacandra	
Bindu	
M	M
U	U
AU	A
H	

TABLE DES MATIÈRES

Introduction ... I

Traduction ... II

Appendice en prose ... 37

Texte ... 49

Tableaux ... 73

PUBLICATIONS DE L'INSTITUT FRANÇAIS D'INDOLOGIE

Nos.

1. Kārāvelane —*Kāreikkālammeiyār*, œuvres éditées et traduites. Introduction par Jean Filliozat. 1956.
2. Jean Filliozat — *Les relations extérieures de l'Inde* (1)
   1. *Les échanges de l'Inde et de l'Empire Romain aux premiers siècles de l'ère chrétienne.*
   2. *La doctrine brahmanique à Rome au IIIème siècle.* 1956.
3. Madeleine Biardeau — *Le Tattvabindu de Vācaspatimiśra.* Edition critique traduction et introduction. 1956.
4. J. Monchanin, J. Filliozat, A. Bareau — *Entretiens* 1955. 1956.
5. Louis Renou — *Etudes sur le vocabulaire du Ṛgveda.* Première série. 1958.
6. Suzanne Siauve — *La voie vers la connaissance de Dieu (Brahma-Jijñāsā) selon l'Anuvyākhyāna de Madhva.* 1957.
7. Dev Raj — *L'esclavage dans l'Inde ancienne d'après les textes palis et sanskrits.* Avec une préface du Dr. Jean Filliozat. 1957.
8. Alain Daniélou — *Tableau comparatif des intervalles musicaux.* 1958.
9. Alain Daniélou — *La musique du Cambodge et du Laos.* 1957.
10. André Bareau — *La vie et l'organisation des communautés bouddhiques modernes de Ceylan.* 1957.
11. Alain Daniélou et N. R. Bhatt — *Textes des Purāṇa sur la théorie musicale.* Vol. I, Edition critique, traduction française et introduction. 1959.
12. Charlotte Vaudeville —*Kabīr Granthāvalī (Dohā)*. Avec introduction, traduction et notes. 1957.
13. Madeleine Biardeau — *Sphoṭa Siddhi (La Démonstration du Sphoṭa) par Maṇḍana Miśra.* Introduction, traduction et commentaire. Texte sanskrit établi par N. R. Bhatt avec la collaboration de T. Ramanujam. 1958.
14. Suzanne Siauve — *Les noms védiques de Viṣṇu dans l'Anuvyākhyāna de Madhva (Brahma-Sūtra* I, 1, *adhikaraṇa* 2 à 12). Texte avec traduction et notes. 1959.
15. Charlotte Vaudeville — *Etude sur les sources et la composition du Rāmāyaṇa de Tulsī-Dās.* Traduction en hindi par J. K. Balbir. तुलसीदास रचित राम-चरितमानस का मूलाधार व रचनाविषयक समालोचनात्मक एक अध्ययन, fasc. I. 1959, fasc. II. 1965.
16. Alain Daniélou et N. R. Bhatt — *Le Gītālaṃkāra.* L'ouvrage original de Bharata sur la musique. Edition critique, traduction française et introduction. 1959.
17. Rasik Vihari Joshi — *Le rituel de la dévotion kṛṣṇaïte.* Préface par Jean Filliozat. 1959.
18. N. R. Bhatt — *Rauravāgama*, édition critique, Vol. I. Introduction : Les Agama çivaïtes, par Jean Filliozat. 1961. Vol. II, 1972.
19. R. Dessigane, P. Z. Pattabiramin et J. Filliozat — *La légende des jeux de Civa à Madurai d'après les textes et les peintures.* Vol. I Texte — Vol. II Planches. 1960.
20. Claude Jacques — *Gayāmāhātmya.* Introduction, édition critique et traduction française. 1962.
21. Charlotte Vaudeville — *Les duhā de Dhola Mārū.* Avec introduction, traduction et notes. 1962.

PUBLICATIONS DE L'INSTITUT FRANÇAIS D'INDOLOGIE

(suite)

Nos.

22. Sayida Surriya Hussain — *Garcin de Tassy, Biographie et étude critique de ses œuvres.* 1962.
23. N. R. Bhatt — *Mṛgendrāgama* (*Kriyāpāda* et *Caryāpāda*) *avec le commentaire de Bhaṭṭa Nārāyaṇakaṇṭha*, édition critique. 1962.
24. N. R. Bhatt — *Ajitāgama*, édition critique. Vol. I. 1963. Vol. II. 1967.
25. Hélène Brunner-Lachaux — *Le rituel quotidien dans la tradition śivaïte de l'Inde du Sud selon Somaśambhu — Somaśambhupaddhati*, Introduction, traduction et notes. 1ère partie. Le Rituel quotidien. 1963. 2ème partie. Rituels occasionnels. 1968.
26. Pierre-Sylvain Filliozat — *Le Pratāparudrīya de Vidyānātha* — avec le commentaire *Ratnāpaṇa* de Kumārasvāmin. Traduction, introduction et notes. 1963.
27. Dessigane, P. Z. Pattabiramin et J. Filliozat — *Les légendes çivaïtes de Kāñcipuram.* 1964.
28. Ch. Vaudeville — *Bārahmāsā.* Les chansons des douze mois dans les littératures indo-aryennes. 1965.
29. J. Filliozat et P. Z. Pattabiramin — *Parures divines du sud de l'Inde.* 1966.
30. Michèle Lupsa — *Chants à Kālī de Rāmprasād.* Introduction, texte bengali, traduction et notes. 1967.
31. R. Dessigane et P. Z. Pattabiramin — *La légende de Skanda.* 1967.
32. M. E. Adicéam — *Contribution à l'étude d'AiyaNār-Śāstā.* 1967.
33. J. Filliozat — *Un catéchisme tamoul du XVIe siècle en lettres latines.* 1967.
34. P. Joshi — *Industrialisation et Société dans l'Inde du Nord.* Introduction par J. Filliozat : Observations sur l'étude des sociétés et de l'économie de l'Inde. 1967.
35. F. Gros — *Le Paripāṭal*, Texte tamoul, introduction, traduction et notes. 1967.
36. P. S. Filliozat — *Œuvres poétiques de Nīlakaṇṭha Dīkṣita.* I. Texte, traduction et notes. 1967.
37. *Index des mots de la littérature tamoule ancienne*, Vol. I. 1967 ; Vol. II. 1968 ; Vol. III. 1970.
38. Suzanne Siauve — *La Doctrine de Madhva.* 1968.
39. François Gros et R. Nagaswamy — *Uttaramērūr.* Légendes, Histoire, Monuments, avec le *Pañcavaradakṣetramāhātmya* édité par K. Srinivasacharya. 1970.
40. B. Dagens — *Mayamata.* Traité sanskrit d'architecture. Edition critique, traduction et notes. Ière partie 1970.
41. N. S. Shukla — *Le Karṇānanda de Kṛṣṇadāsa.* Edition et traduction annotée. 1971.
42. P. Z. Pattabiramin — *Sanctuaires rupestres du Sud de l'Inde.* Vol. I. Andhra. 1971. Vol. II. Tamilnad et Kerala, 1975.
43. Suzanne Siauve — *Les hiérarchies spirituelles selon l'Anuvyākhyāna de Madhva.* 1971.
44. Capitaine de Vaisseau Cordier — *Historique et Statistique de Karikal.* Texte rédigé en 1825. Présentation par François Gros. Vol. I. 1971.
45. Jean Filliozat — Un texte tamoul de dévotion vishnouïte. *Le Tiruppāvai d'Āṇṭāḷ.* 1971.

PUBLICATIONS DE L'INSTITUT FRANÇAIS D'INDOLOGIE
(*suite*)

Nos.

46. Marie-Claude Porcher — *Rāghavayādavīya* par Veṅkaṭādhvarin. Texte sanskrit édité par M. S. Narasimhacharya. Etude et Traduction. 1972.
47. Neelakanta Sarma — *Textes sanskrits et tamouls de Thailande.* Introduction par Jean Filliozat. 1972.
48. Marie-Claude Porcher — Un poème satirique sanskrit, la *Viśvaguṇādarśacampū.* Introduction, traduction et notes. 1972.
49. Jean Filliozat — Un texte de la religion kaumāra, le *TirumurukāRRuppaṭai.* 1973.
50. Association Internationale des études Tamoules. Compte rendu de la IIIème Conférence Internationale (Proceedings of the Third International Conference Seminar, Paris 1970) édité par François Gros et X. S. Thani Nayagam. 1973.
51. *Mahābhāṣyapradīpavyākhyānāni,* Commentaires sur le Mahābhāṣya de Patañjali et le Pradīpa de Kaiyaṭa, édition critique par M. S. Narasimhacharya. Présentation par P. S. Filliozat. Vol. I. : Adhyāya I, Pāda I, Āhnika 1-4. 1973. Vol. II. : Adhyāya I, Pāda I, Āhnika 5-7. 1975.
52. Alix Raison — *La Hārītasaṃhitā:* Texte médical sanskrit avec un Index de nomenclature âyurvédique. 1974.